تجديد فهم الوحي

إبراهيم الخليفة

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

تجديد فهم الوحي

تجديد فهم الوحي

إبراهيـم الخليفـة

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الفهرسـة أثنـاء النشـر ـ إعـداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

الخليفـة، إبراهيـم (مؤلف سعودي)

تجديـد فهـم الوحـي/إبراهيـم الخليفـة.

511 ص.

ببليوغرافيـة: ص 511.

ISBN 978-9953-533-14-8

1. الإسـلام ـ تاريـخ. 2. القـرآن الكريـم. 3. الفقـه الإسلامـي. أ. العنـوان.

297

»الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر«

حقوق الطبع والنشر محفوظة للشبكة

الطبعة الأولى، بيروت، 2009

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص.ب: 5285 ـ 113

الحمراء ـ بيروت 4001 2037 ـ لبنان

هاتـف: 789453 (1-961)

فاكس: 789454 (1-961)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويـات

مقدمـة : منهـج التجديـد وآلياتـه 9

القسم الأول

إشكاليـات

الفصل الأول : القضاء والقدر 43

أولاً : عالم القضاء والقدر 49

ثانياً : إمكانات الإنسان 54

ثالثاً : عمل الإنسان 59

رابعاً : الهداية والضلال 60

خامساً : الرزق 67

سادساً : حركة التاريخ 68

سابعاً : الحساب 73

الفصل الثاني : صورة الغيب 75

أولاً : مدلول اختصاص الـلـه بعلم الغيب 76

ثانياً : صورة الغيب الدنيوي 82

ثالثاً : صورة الغيب غير الدنيوي 119

الفصل الثالث : فهم السنّة النبوية 131

أولاً : الحكمة 138

ثانياً : التزكية 155

ثالثاً : تعليم الكتاب 156

الفصل الرابع : الحرب والسلام 163

أولاً : أسباب مشروعية الحرب الهجومية..... 164

ثانياً : مشروعية الحرب الهجومية في العصر الماضي 172

ثالثاً : مشروعية الحرب الهجومية في العصر الحديث..... 175

القسم الثاني

المرحلـة المكيـة:

بنـاء الفـرد المسلـم

الفصل الخامس : صدق الرسالة 187

أولاً : دلائل سابقة لظهور الرسالة 188

ثانياً : دلائل من العصر الحديث 207

الفصل السادس : معالم طريق الصلاح 213

الفصل السابع : معالم منهج التغيير 221

أولاً : نوح عليه السلام 222

ثانياً : هود عليه السلام 226

ثالثاً : صالح عليه السلام 229

رابعاً : لوط عليه السلام 231

خامساً : شعيب عليه السلام 232

سادساً : أصحاب الكهف 234

سابعاً : إبراهيم عليه السلام 236

الفصل الثامن : معالم طريق البناء 239

أولاً : في خدمة المجتمع 240

ثانياً : في خدمة الناس 241

ثالثاً : المرأة والعمل البدني الشاق 250

رابعاً : المرأة والعمل الذهني 252

خامساً : العلوم الدينية 257

سادساً : اتقان الصناعة 272

سابعاً : صلاح الحكام وفسادهم 273

ثامناً : السياسة بين الشورى والتغلب والإمامة الإلهية..... 275

تاسعاً : الاستعباد السياسي 338

عاشراً : الفنون 366

القسم الثالث

المرحلـة المدنيـة:

بناء المجتمع المسلم

الفصل التاسع : شورى الحاكم (الاستشارة) 383

الفصل العاشر : معالم فقه المرأة 385

أولاً : زي المرأة..... 395

ثانياً : خصوصية أمهات المؤمنين 402

ثالثاً :التعدد المشروط 403

رابعاً : الزواج الميسّر 405

خامساً : النشوز 406

سادساً : الطلاق 408

سابعاً : المرأة والعمل القضائي 409

الفصل الحادي عشر : إعادة ترتيب القيم 411

أولاً : العمل الصالح 413

ثانياً : الصبر 419

ثالثاً : العدل 423

رابعاً : الحرية 426

الفصل الثاني عشر : التطوير الاقتصادي 457

الفصل الثالث عشر: التطوير المجتمعي والانتماء الأممي 467

الفصل الرابع عشر: معالم فقه العقوبات 477

خاتـمـة : نحو انتفاضة ثقافية 487

المـراجـع 511

مقدمـة

منهـج التجديـد وآلياتـه

هل يستوعب الوحي مجمل تطورات المستقبل؟!

هذا السؤال البسيط في ظاهره هو من أهم الأسئلة وأعمقها الذي يمكن لإجابته أن تفتح بوابة واسعة باتجاه تغيير الوعي.

والواقع أنه لولا أن الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل لفقد طابعه العالمي وصلاحيته لكل زمان ومكان. ولولا أن الفقه مرتبط ببيئته الزمانية والمكانية لفقد طابعه البشري واكتسب أهم سمات الوحي. ومشكلة المسلمين الكبرى منذ غلبة منطق التقليد وعقليته تكاد تنبع من انقلاب هذه الخصائص على المستوى العملي، حيث لم يعد استيعاب الوحي للتطورات المستقبلية أمراً مستقراً وحاضراً في الوعي، ودافعاً لحركة الاجتهاد، الأمر الذي أدى إلى مد الفقه إلى غير زمانه وغير مكانه.

قد لا نجد جدالاً كبيراً حول القبول بفكرة استيعاب الوحي لمجمل تطورات المستقبل. ولكن المشكلات تتبدى وتظهر بمجرد التساؤل حول طبيعة ذلك الاستيعاب وتبعاته؟

الواقع أنه لا وسيلة لاستيعاب الوحي لمجمل معطيات المستقبل إلا من خلال اشتماله على نصوص لا تخص وضع الصحابة أو التابعين، بل تهدف إلى معالجة تطورات العصور اللاحقة، ثم العصور التي تليها، وهكذا. وهذا يعني أن الوحي يشتمل على مضامين لم يكن يعرفها الصحابة وليسوا مكلفين بمعرفتها، ويشتمل على مضامين لم يكن يعرفها التابعون، وليسوا مكلفين

بمعرفتها، وهكذا كلما تقدم الزمن. ولولا هذا الامتداد المستقبلي لكان الوحي معادلاً لكلام البشر من حيث الامتداد والصلاحية لكل زمان ومكان.

وإذا صح ذلك، فإن الفقه ليس سوى قراءات اجتهادية للوحي في مراحل زمنية معينة، وبمجرد أن تتغير الظروف والأحوال سيكون في الوحي مضامين جديدة تسمح بمعالجة المستجدات، وسيكون الفقه السائد بالضرورة متأخراً عن هذه المضامين الجديدة وغير قادر على معالجة المستجدات كما كان عليه الأمر من قبل.

هذه الأبعاد الدقيقة هي جوهر الفوارق بين الوحي والفقه من حيث الامتداد والصلاحية لكل زمان ومكان. وكأن الوحي مهيأ لتجاوز الفقه باستمرار كلما تغيرت الظروف والأحوال بصورة جوهرية.

سنحاول الاستدلال على هذا الامتداد الزماني والمكاني للوحي، والصلاحية الجزئية والنسبية للفقه، بدلائل من العقل ومن نصوص الوحي ومن التجربة التاريخية للمسلمين، ثم سيكون الكتاب بكامله أشبه بنماذج للمضامين والمعاني والمفاهيم الجديدة التي يفتحها هذا التمييز المعرفي بين الوحي والفقه.

لننظر أولاً إلى المعرفة البشرية. فهذه المعرفة شهدت تطورات ونقلات وقفزات هائلة. في الفلك والطب والهندسة والإدارة والسياسة والاقتصاد والتنظيم والاجتماع وشتى صنوف المعرفة البشرية. فهم الإنسان لنفسه وللكون والحياة تطور واتسع ولا زال يتطور ويتسع. فكيف يواكب الوحي هذا التطور والاتساع وهذه النقلات والقفزات؟! وما الذي يحدث للفقه خلال هذه الرحلة؟!

إن الفقه يمكن أن يكون قوياً وإيجابياً وإبداعياً خلال حقبته الزمانية وظروفه المكانية، إلا أنه لا يمكن أن يستمر على هذا النحو إلا بالتجديد والتطوير المستمر بقدر تطور المعرفة والإمكانات والظروف البشرية. أما حين لا يتجدد ولا يتطور فإن اختلاف الظروف الزمانية والمكانية وتطور المعارف البشرية العامة تؤدي إلى إضعافه والنيل من إيجابيته وانتهاء طابعه الإبداعي وتحوله إلى معارف قديمة وتاريخية يتجاوزها الزمن وتتخطاها المعرفة البشرية باستمرار.

الواقع أيضاً أن أبسط الناس في عصرنا يستطيع الوصول إلى معلومات

عن الأرض والفلك والإنسان والنبات والحيوان وعن السياسة والاقتصاد والإدارة أكمل وأدق وأشمل من المعلومات التي كان يعرفها كبار العلماء المسلمين وكبار فلاسفة اليونان وكبار المكتشفين الغربيين خلال القرون الماضية، ليس لتميز في إنسان عصرنا البسيط، أو لنقص في قدرات أولئك العلماء والمكتشفين، بل بسبب تطور المعرفة البشرية.

هذا التطور لا يواكبه الفقه البشري المنجز في أزمنة سابقة، ولكن الجديد والمختلف ومكمن الإعجاز الأكبر في الوحي والوجه الوحيد الذي يجعله صالحاً لكل زمان ومكان هو أنه يواكب هذا التطور في المعرفة البشرية.

وهكذا، فإن قدرة النصوص القرآنية التي نزلت في الماضي على معالجة أوضاع وقضايا الحاضر والمستقبل المتغيرة تنبع من وجود ذلك الاستيعاب لمجمل تطورات الحياة، وهو ما يجعلها بحاجة إلى اجتهاد مستمر يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن.

واستيعاب النصوص القرآنية لمجمل تطورات الحياة يعني أن تلك النصوص تحمل عطاءات لعصر التابعين لم يكن يعرفها الصحابة، ولم يكونوا مكلفين بمعرفتها، وتحمل عطاءات لأهل القرن الثاني لم يكن يعرفها أهل القرن الأول ولم يكونوا مكلفين بمعرفتها، وتحمل عطاءات لأهل القرن الثالث لم يكن يعرفها أهل القرن الثاني، ولم يكونوا مكلفين بمعرفتها، وتحمل عطاءات لأهل القرن الخامس عشر الهجري لم يكن يعرفها أهل القرن الرابع عشر ولم يكونوا مكلفين بمعرفتها، وستحمل عطاءات لأهل القرن القادم لا يعرفها أهل هذا القرن وليسوا مكلفين بمعرفتها، وهكذا. ولو دققنا النظر في أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) فسنجد أنها تشير إلى تجديد الدين، وتخبر أن القرآن جديد لا يبلى ولا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد. فما معنى تجديد الدين وعدم انقضاء عجائب القرآن وعدم نفاد معانيه مهما كثر الأخذ منه؟!

الواقع أن الأمر يتعلق بهذه المواكبة وهذا الاستيعاب لتطورات الظروف والأحوال البشرية. وحين ننظر إلى التجربة التاريخية للمسلمين فإننا سنجد أن فترات الفاعلية الحضارية هي تحديداً الفترات التي كان يتم الانطلاق فيها من هذا الامتداد الزماني والمكاني للوحي، وعدم السماح بأن تكون الاجتهادات السابقة عوائق في سبيل إعادة الفهم. حتى مقولة الإمام مالك التي ذكر فيها أن كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا الرسول، هي في وجه من وجوهها

محاولة لتأكيد عدم قدسية اجتهادات الصحابة وعدم جواز وضعها سداً في طريق إعادة فهم الوحي. لقد تعاقب ظهور الأئمة الأربعة الكبار، بل إنه تزامن ظهور بعضهم، ومنهم من تتلمذ على آخر، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا أحد منهم اعتقد بأنه يجب الوقوف عند اجتهادات من سبقه. فلماذا كانت هذه الفاعلية والجرأة في طرح الاجتهادات وعدم وقوف أي منهم عند اجتهادات معاصريه أو سابقيه؟!

لأنهم كانوا ينطلقون من الإيمان بأنه لا قداسة إلا للوحي، وأنه يتجاوز حدود الزمان والمكان، وأن اجتهادات من عاصرهم أو سبقهم ليست سوى اجتهادات بشرية يؤخذ منها ويرد. بل إنه لولا قناعتهم بأنهم يفهمون من نصوص الوحي ما لم يكن يفهمه الصحابة والتابعون لما ظهرت اجتهاداتهم ولما وجدوا الجرأة والقدرة على طرح اجتهاداتهم ورؤاهم، ولما شاعت هذه الاجتهادات والرؤى بين الناس. وحين تم نقض هذا المنطلق وأصبحت اجتهادات هؤلاء الأئمة وأمثالهم قيداً على فهم النصوص شاع منطق التقليد وسادت عقلية التقليد، وأصبحنا نرى النصوص من خلال فهم السابقين على الرغم من تغيّر الظروف والأحوال وتطور المعرفة البشرية. وإذا كان الوحي بالفعل يواكب تطورات الحياة ويتجاوز حدود الزمان والمكان، فإن منطق التقليد يؤدي إلى تعطيل وإماتة هذه المواكبة ونقل خصائص الوحي إلى الفقه المقبول لدى كل طائفة، بحيث يتم الامتداد بهذه الاجتهادات البشرية إلى غير زمانها وغير مكانها.

وهكذا، فإنه يمكن الاستدلال من واقع تطورات المعرفة البشرية على أن الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل، وأن هذه الخاصية هي الشرط الضروري الذي يجعل الوحي صالحاً للأزمنة المستقبلية والأمكنة المتغيرة. والأحاديث التي أنبأت عن تجديد الدين ووجود المعاني الجديدة والعجائب في القرآن وعدم قابليته للنفاد مهما تم الأخذ منه. تؤكد هذه الأحاديث وجود هذا الاستيعاب المستقبلي للتطورات الدنيوية الكبرى. كما أن التجربة التاريخية للمسلمين تثبت أن فترات الانطلاق والفاعلية ارتبطت بوجود مثل هذا المنطلق والرؤية، وأن فترات الجمود والانحدار ارتبطت بوجود منطلق عكسي ورؤية عكسية.

قد لا يدرك معظم المسلمين أن مراحل الجمود والانحدار هي وليدة سوء العلاقة بالدنيا وليست وليدة سوء العلاقة بالعقيدة أو العبادات. ذلك أن معظم

المضامين الجديدة في الوحي تستهدف معالجة التطورات الدنيوية، ومن ثم فإن الانقطاع عن هذه المضامين يؤدي إلى عدم مواكبة الوحي وعدم القدرة على التعاطي الفاعل مع التطورات الدنيوية.

إن الحرية السياسية توفّر أعظم فرص نمو الوعي والمدارك، وأقوى المحفزات اللازمة لإشاعة نزعة الاعتدال والولع بالعمل العام وتصحيح الأخطاء الكبرى والاهتمام بالعلوم الدنيوية التي لا يمكن اكتشاف المضامين الجديدة في الوحي إلا من خلالها.

حجّمت هذه الحرية السياسية وقيّدت وتم تجريم أعظم وأهم صورها وتعطيل أثرها التطويري الدنيوي الشامل، وذلك منذ نشوء حكم التغلب والتوريث العائلي في عهد بني أمية. وتدريجياً تكاملت ثم ترسخت قوانين الاستبداد وانطلقت الفاعلية الثقافية نحو عالم الغيب ونحو القضايا التعبدية والقضايا الدنيوية التي لا تلامس خطوط السياسة أو تدفع باتجاهها.

أدى هذا المسار على المدى الطويل إلى تحجيم مكانة وأهمية وجدوى العلوم الدنيوية، وبالتالي باعد بين الناس وبين فرص اكتشاف مضامين الوحي الجديدة التي تعنى في المقام الأول بالتطورات الدنيوية.

واجه المسلمون في العصر الحديث فتنة التطور الدنيوي الغربي في أعظم صورها. والواقع أنه لا يوجد فتنة يمكن أن تواجه المنتسبين إلى الدين المشتمل على رسالة دنيوية شاملة مثل فتنة تخلفهم ونهوض غيرهم، خصوصاً حين يكون الناهض خارجاً عن الدين أو عن معظم معطياته الأساسية، وعلى الرغم من ذلك فإنه يستمر في تحقيق المزيد من النهوض بوتيرة هادئه حيناً وعبر ما يشبه الطفرات في أحيان كثيرة!! ولعل هذا هو حال المسلمين في علاقتهم بالتجربة الغربية على امتداد القرنين الأخيرين. والواقع أنه ما كان لهذه الفتنة أن تتحقق وتتسع وتمتد على النحو الذي حدث لولا أن الوعي السائد يخلو من بعض الحقائق المعرفية الأساسية المفسرة لطبيعة النهوض وطبيعة الرسالة الدنيوية الشاملة التي يقدمها الوحي.

إن المتشبعين بواقع القرون الإسلامية المجيدة يعتقدون، أو في أسوأ الأحوال يظنون، أن تطبيق نصوص الوحي المتعلقة بالحياة الدنيوية من شأنه أن يقود نحو النهوض بصورة مؤكدة وعلى نحو مستمر، وأن تلك النصوص تقدم الحل وما هو أكثر تحقيقاً للراحة والسعادة والاطمئنان في كل وقت. وفي

تقديرنا فإن أولى الحقائق المعرفية الجديرة بالذكر في هذا المقام هي أنه لا صحة لهذه الاعتقادات أو الظنون إلا بصورة جزئية ونسبية.

إن نصوص الوحي المتعلقة بالحياة الدنيوية تقدم ما يدفع نحو النهوض وتحسين الأوضاع البشرية، إلا أن ذلك لا يحدث بصورة مؤكدة إلا خلال الفترة التي تفصل بين نزول تلك النصوص وتغير ظروف وأحوال الزمان والمكان، وذلك بحكم دفعة الفاعلية والتغيير التي أحدثها الوحي في زمان ومكان النزول. أما بعد تغير تلك الظروف والأحوال فإن استمرار النهوض يتوقف على مدى النجاح في الحفاظ على الفاعلية من خلال تجديد فهم نصوص الوحي بصورة تسمح بحسن التعاطي مع الظروف والأحوال المستجدة. وحين لا يحدث ذلك التجديد فإن درجة الفاعلية والقدرة على التغيير الإيجابي تتضاءل وتفسح المجال لانتقال شرارة الدفع النهضوي إلى العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (الظروف التاريخية الاستثنائية، العوامل الطبيعية). والواقع أن ما يهمنا التأكيد عليه في هذا المقام هو أنه في ما عدا الدفعة المرتبطة بنزول الوحي أو تجديده فإن أوضاع النهوض والتخلف خاضعة للعوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة أو العالم الدنيوي. وهذه هي الحقيقة الكبرى الثانية الغائبة أو شبه الغائبة عن الأذهان.

هنالك بوابتان للنهوض أو التخلف، وهما بوابة السياسة وبوابة العلوم الدنيوية، والدفع باتجاه هاتين البوابتين قد يتم من خلال العامل القدري المرتبط مباشرة بعالم الغيب (نزول الوحي)، وبانتهاء نزوله لم يعد ممكناً تنشيط هذا العامل إلا من خلال تجديد فهم الوحي. وقد يتم الدفع باتجاه بوابتي النهوض أو التخلّف من خلال العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي (الظروف التاريخية الاستثنائية، العوامل الطبيعية)، وذلك بقدر ما تحدثه من علاقة إيجابية أو سلبية بعالم السياسة وعالم العلوم الدنيوية.

إن مرحلة انتهاء نزول الوحي تعد مرحلة مفصلية وفارقة على صعيد السنن الإلهية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، فقبل انتهاء نزول الوحي وختم النبوات كانت الإمكانات والقدرات البشرية محدودة ومتواضعة، ولذلك فقد كان يتم التعويض عن محدوديتها وتواضعها بتكثيف وتعميق الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، إعطاء مساحة واسعة للمعجزات والكرامات)، أما بعد انتهاء نزول الوحي، وختم النبوات فقد أصبحت الذخيرة المعرفية الغيبية المقدر

وصولها للبشر الوحي) بين أيديهم، ومن ثم فقد انتقل التكثيف والتعميق إلى السنن القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة أو العالم الدنيوي.

منذ انقطاع الوحي أصبحت تطورات الحياة مرتبطة بصورة متسعة ومتعاظمة بالجهد البشري، إما عبر إعادة فهم الوحي النهائي، أو عبر تحسين الوعي الدنيوي والفاعلية الدنيوية من خلال اكتشاف واستخدام أو تسخير القوانين والسنن القدرية التي تحكم عالم الشهادة أو العالم الدنيوي (معطيات العلوم العلمية والإنسانية). هذه هي أهم قضية معرفية كان يمكن الانطلاق منها باتجاه تجديد فهم مسألة القضاء والقدر والكثير من مسائل الثقافة الإسلامية.

كل الحديث عن إنزال الكتب وإرسال الرسل وتأييدهم بالمعجزات كان حديثاً عن سنن ما قبل انقطاع الوحي وختم النبوات. أما بعد انقطاعهما فهنالك تجديد فهم الوحي وعدم تجديده. وهنالك سنن النفس البشرية وسنن المجتمعات وسنن الفلك. هنالك سنن النباتات وسنن الحيوانات وسنن الجمادات. سنن الاستبداد وسنن الشورى. سنن التقدم وسنن الجمود والانحدار.

إن الفارق الجوهري بين الأحداث القدرية ذات العلاقة المباشرة بعالم الغيب وبين العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي هو أن الأولى لا يمكن تكوين علم تام ومكتمل حولها، كما أنها مؤقتة ومتقطعة ومتقلصة وغير قابلة للتحكم أو التسخير، بينما الثانية يمكن تكوين علم بشري تام ومكتمل حولها، كما أنها مستقرة ومنضبطة وذات دور متعاظم، وهي تقبل التدخل البشري والاستخدام أو التسخير بصور متفاوتة. ذلك أن مضامينها التفصيلية تتمثل في القوانين والسنن المنضبطة والمستقرة المبثوثة في الكون والحياة.

وإذا صح ذلك فإن سؤالاً أساسياً وجوهرياً وملحاً يثور أو يجب أن يثور حول الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي وتعززها وتخدمها وتدفع باتجاهها باستمرار؟ ذلك أنه إذا كانت نصوص الوحي لا تقود نحو النهوض بصورة مؤكدة إلا مرحلياً، وإذا كانت العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة تؤدي الدور الرئيس في تحقيق كل من وضعي النهوض والتخلف اللذين يحددان مساحة الاختيار وفرص التجديد أو التقليد ويصبغان الطرح الثقافي بصبغتهما، فإنه يتعين تحديد طبيعة الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي وتدفع باتجاهها باستمرار، وذلك بصورة لا لبس فيها.

وبجملة موجزة تعد من الجمل ذات الطابع التفسيري الوجودي نقول: إن

الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي وتعززها وتخدمها وتدفع باتجاهها باستمرار هي الاختبار والامتحان على أوسع نطاق وفي ظل كل وضع، وهي ذات الوظيفة التي ربط القرآن الكريم خلق السماوات والأرض وخلق الموت والحياة، بل وخلق كل ما على الأرض بها، وذلك في نصوص شديدة الصراحة والوضوح، كما أنها ذات الوظيفة التي تستند إلى نتائجها أهم وأوسع أسس قضايا المعاد والحساب ومواقع البشر الأخروية. هذه هي الوظيفة الدنيوية الواسعة والمستمرة التي يجب رؤية القضايا التفصيلية من خلالها، ومن بينها قضايا النهوض والتخلف.

وإذا كان لنا أن نرتب على هذه المعطيات ما يسمح بالوصول بها إلى أقصى حدودها فإننا نقول: بانتهاء نزول الوحي وختم الرسالات تحولت الأحداث والعوامل القدرية من كثافة الاتصال المباشر بعالم الغيب إلى كثافة الاتصال الكلي بالعالم الدنيوي، فإنزال الكتب انتهى وحل محله تضمين الوحي النهائي عطاءات استباقية مكتنزة وكامنة، وإرسال الرسل انتهى وحلت محله إمكانات التجديد وفرص ظهور المجددين الذين يتمكنون من اكتشاف تلك العطاءات الاستباقية، والمعجزات والكرامات تضاءلت وتكثف واتسع دور السنن القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي والتي ترشد إليها العلوم العلمية والإنسانية.

شكل انتهاء نزول الوحي مرحلة فاصلة باتجاه إدخال الكثير من العوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة إلى حيز القضايا القابلة للاكتشاف والمعرفة والاستخدام أو التسخير. وبالتالي فكما أنه كان يتم التعويض عن محدودية وتواضع المعرفة والإمكانات البشرية بتكثيف وتعميق الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، تعدد وتتابع المعجزات والكرامات) فإنه تم التعويض عن اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات وتضاؤل دور المعجزات والكرامات بتوفير العلم الإلهي الاستباقي القابل للاكتشاف وبتكثيف وتعميق دور العوامل القدرية القابلة للإحاطة بها والتعرف إليها واستخدامها أو تسخيرها. ومن هنا فإن ختم الرسالات يعدّ نقطة تحول كبرى باتجاه تكثيف وتعميق وتطوير دور المعرفة البشرية والجهد البشري.

وعودة إلى قضية النهوض، حيث يمكننا القول إنه منذ تغير ظروف وأحوال الزمان والمكان بعد اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات أصبح

استمرار النهوض مرتبطاً بآليتين، إحداهما تدور حول تجديد الفهم الديني، والأخرى تدور حول اكتشاف واستخدام أو تسخير السنن القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الـدنيوي (أي تحصيل واستثمار معطيات العلوم العلمية والإنسانية). وسواء نجحت الجهود البشريـة في التجديد واكتشاف واستخدام أو تسخير السنن أم فشلت في ذلك، فإن الوظيفـة الدنيويـة للوحي (الاختبار والامتحان) تظـل متحققـة ومسـتمرة الحـدوث، بـل إن تحققهـا في ظـل وضع التخلف قد يتم بصورة أعمق وأوسع وأوضح وأفضل للمؤمنين مـن تحققهـا في ظـل وضع النهوض. ذلك أن التخلف يحيط جهود التفكـير والسـلوك الـبشري بكـم هائـل مـن العوائق والتعقيدات والمصاعب التي قد يكون لها ـ بصرف النظر عن أي شيء آخـر ـ دور عكسي في تحديد المواقع الأخروية، وذلك تحقيقاً للعدالة والمساواة بين البشر.

ظل نوح (عليه السلام) يدعو قومه عمراً مديداً مـن دون أن يـؤمن معـه إلا قليـل، ومع ذلك لم تؤثر هذه النتيجـة في قيمتـه ومكانتـه، بـل ربمـا كانـت هـذه المكابـدة أهـم مبررات استحقاقه لمنزلته باعتباره أحد أولي العزم من الرسـل. إبـراهيم (عليـه السـلام) لم ينجح بين قومه. موسى (عليـه السـلام) لم يـنجح في مواجهـة فرعـون وملئـه. هـود (عليـه السلام) لم ينجح في مواجهة قومه. صالح (عليه السلام) لم ينجح في مواجهة قومـه. عـيسى (عليه السلام) لم ينجح في مواجهة قومه (اليهود). بعض الأنبياء قتل. وفي مقابل ذلك فـإن بعض الملحدين والكثير من الجبابرة حقـق نجاحـات دنيويـة كبـيرة، حتـى ولـو إلى حـين. وبالتالي فإن القيمة الدينيـة للأفـراد والأعـمال لا تـرتبط بمسـتوى الإنجـاز الـدنيوي إلا إذا تحققت الظروف الاستثنائية والعوامل الطبيعية التي تسمح بتحقيق ذلك الإنجاز.

وإذا كـان لنـا أن نتحـدث قلـيلاً عـن الأبعـاد العامـة لقضـية الاختبـار والامتحان فإننا نقول: إن الحياة الدنيا ـ شاء المرء أم أبى ـ ليسـت سـوى رحلـة اختبار وامتحان لتحديد مواقعنا ضمن حياة الخلود. ولولا ذلـك لكانـت حركـة الكون ومسيرة الحياة عبثاً ولغواً وباطلاً، واللـه تعـالى يقـول: { أفحسـبْتمْ أنّمـا خلقْناكمْ عبثًا وأنّكمْ إليْنا لا ترْجعون. فتعالى اللـه الْملك الْحـقّ لا إلـه إلاّ هـو ربّ الْعرْش الْكريم } (المؤمنون: 115 ـ 116). ويقول تعالى: { وما خلقْنا السّماء والأرْض وما بيْنهما لاعبين. لوْ أردْنـا أنْ نتّخـذ لهْـوًا لاتّخـذْناه مـنْ لـدنّا إنْ كنّـا فاعلين. بلْ نقْذف بالْحقّ على الْباطل فيدْمغه فإذا هو زاهقٌ ولكم الْويْـل مـمّا تصفون } (الأنبياء: 16 ـ .(18 ويقول تعالى: { ومـا خلقْنـا السّـماء والأرْض ومـا

بيْنهما باطلاً ذلك ظنّ الّذين كفروا فويْلٌ للّذين كفـروا مـن النّـار. أمْ نجْعـل الّـذين آمنـوا وعملوا الصّالحات كالْمفْسدين في الأرْض أمْ نجْعل الْمتّقين كالْفجّار } (ص: 27 ـ 28).

ووفق النصـوص القرآنيـة الصريحـة فـإن قضـية الاختبـار والامتحـان تـرتبط بخلـق السماوات والأرض وخلق الموت والحياة. يقول تعالى: { وهو الّذي خلق السّماوات والأرْض في ستّة أيّامٍ وكان عرْشه على الْماء ليبْلوكمْ أيّكمْ أحْسن عملاً ولـئنْ قلْـت إنّكـمْ مبْعوثـون منْ بعْد الْموْت ليقولنّ الّذين كفروا إنْ هذا إلاّ سحْرٌ مبـينٌ } (هـود: 7)، ويقـول تعـالى: { الّذي خلق الْموْت والْحياة ليبْلوكمْ أيّكمْ أحْسن عملاً وهو الْعزيز الْغفور } (الملْك: 2). أما أدوات الاختبار والامتحان فهي ـ أيضاً وفق النصوص القرآنية الصريحة ـ تشمل صورة عالم الغيب، والخوف والجوع ونقص الأمـوال والأنفـس والثمـرات، والبأسـاء والضرّاء والزلزلـة، والشر والخـير، والأذى، وصراع المـؤمنين والكـافرين، واخـتلاف مواقـع النـاس وإمكانـاتهم وقدراتهم، والمال والأولاد، بل وكل ما على الأرض. ولنتأمل الآيات الكريمة التالية:

- { وإذْ قلْنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّـاس ومـا جعلْنـا الرّؤْيـا الّتـي أريْنـاك إلاّ فتْنـةً للنّـاس والشّـجرة الْملْعونـة في الْقـرْآن ونخـوّفهمْ فـما يزيـدهمْ إلاّ طغْيانًـا كبـيرًا } (الإسراء: 60).
- { وما جعلْنا أصْحاب النّار إلاّ ملائكةً وما جعلْنا عدّتهمْ إلاّ فتْنةً للّـذين كفـروا } (المدثر: 31).
- { ولنبْلونّكمْ بشيْءٍ من الْخوْف والْجوع ونقْصٍ من الأمْـوال والأنْفـس والثّمـرات وبشّر الصّابرين } (البقرة: 155).
- { أمْ حسبْتمْ أنْ تدْخلوا الْجنّة ولمّا يأْتكمْ مثل الّذين خلـوْا مـنْ قـبْلكمْ مسّـتْهم الْبأْساء والضّرّاء وزلْزلوا حتّى يقول الرّسول والّذين آمنوا معه متى نصْر الـلـه ألا إنّ نصْر الـلـه قريبٌ } (البقرة: 214).
- { ولقدْ أرْسلْنا إلى أممٍ منْ قبْلك فأخذْناهمْ بالْبأْساء والضّرّاء لعلّهـمْ يتضرّعـون } (الأنعام: 42).
- { وما أرْسلْنا في قرْيةٍ منْ نبيٍّ إلاّ أخذْنا أهْلها بالْبأْساء والضّرّاء لعلّهمْ يضّرّعون } (الأعراف: 94).

- { كلّ نفْسٍ ذائقة الْموْت ونبْلوكمْ بالشّرّ والْخيْر فتْنةً وإليْنا ترْجعون } (الأنبياء: 35).
- { لتبْلونّ في أمْوالكمْ وأنْفسكمْ ولتسْمعنّ من الّذين أوتوا الْكتاب منْ قبْلكمْ ومن الّذين أشْركوا أذًى كثيرًا وإنْ تصْبروا وتتّقوا فإنّ ذلك منْ عزْم الأُمور } (آل عمران: 186).
- { فإذا لقيتم الّذين كفروا فضرْب الرّقاب حتّى إذا أثْخنْتموهمْ فشدّوا الْوثاق فإمّا منًّا بعْد وإمّا فداءً حتّى تضع الْحرْب أوْزارها ذلك ولوْ يشاء الله لانْتصر منْهمْ ولكنْ ليبْلو بعْضكمْ ببعْضٍ والّذين قتلوا في سبيل الله فلنْ يضلّ أعْمالهم } (محمد: 4).
- { وما أرْسلْنا قبْلك من الْمرْسلين إلاّ إنّهمْ ليأْكلون الطّعام ويمْشون في الأسْواق وجعلْنا بعْضكمْ لبعْضٍ فتْنةً أتصْبرون وكان ربّك بصيرًا } (الفرقان: 20).
- { وهو الّذي جعلكمْ خلائف الأرْض ورفع بعْضكمْ فوْق بعْضٍ درجاتٍ ليبْلوكمْ في ما آتاكمْ إنّ ربّك سريع الْعقاب وإنّه لغفورٌ رحيمٌ } (الأنعام: 165).
- { واعْلموا أنّما أمْوالكمْ وأوْلادكمْ فتْنةٌ وأنّ الله عنْده أجْرٌ عظيمٌ } (الأنفال: 28).
- { إنّما أمْوالكمْ وأوْلادكمْ فتْنةٌ والله عنْده أجْرٌ عظيمٌ } (التغابن: 15).
- { ولنبْلونّكمْ حتّى نعْلم الْمجاهدين منْكمْ والصّابرين ونبْلو أخْباركمْ } (محمد: 31).
- { إنّا جعلْنا ما على الأرْض زينةً لها لنبْلوهمْ أيّهمْ أحْسن عملاً } (الكهف: 7).

ولعل أهم ما يستدعي التوقف في هذا السياق هو تصريح القرآن الكريم بأن الوحي يعدّ من بين أدوات الاختبار والامتحان، ليس بالنسبة لغير المؤمنين به فقط، بل أيضاً بالنسبة للمؤمنين به، حيث يقول تعالى: { وأنْزلْنا إليْك الْكتاب بالْحقّ مصدّقًا لما بيْن يديْه من الْكتاب ومهيْمنًا عليْه فاحْكمْ بيْنهمْ بما أنْزل الله ولا تتّبعْ أهْواءهمْ عمّا جاءك من الْحقّ لكلٍّ جعلْنا منْكمْ شرْعةً ومنْهاجًا ولوْ شاء الله لجعلكمْ أمّةً واحدةً ولكنْ ليبْلوكمْ في ما آتاكمْ فاسْتبقوا الْخيْرات إلى الله مرْجعكمْ جميعًا فينبّئكمْ بما كنْتمْ فيه تخْتلفون } (المائدة: 48).

وكما هو واضح فإن هذه الآية تعلل إنزال الكتب السماوية بأنه للابتلاء (الاختبار والامتحان). وفي تقديرنا فإن معظم المسلمين لا يتنبهون بالقدر الكافي لأهمية هذا التعليل. ذلك أنهم لا يكادون يعرفون من الصور التي يتجسّد من خلالها الاختبار والامتحان الذي تحمله نصوص الوحي سوى الصور المباشرة، وهي الاختبار والامتحان من خلال الأوامر، ومن خلال النواهي، وكذلك من خلال الأخبار الغيبية. والواقع أن هذه الصور لا تعنينا ضمن تناولنا لموضوعات هذا الكتاب، ذلك أنها لا تقدم جديداً بالنسبة لتلك الموضوعات، كما أنها واضحة ومفهومة ومستقرة.

إن ما يعنينا هو التعريف بصورتين غير مباشرتين يتجسّد من خلالهما الاختبار والامتحان الذي تؤديه نصوص الوحي. أولاهما تتمثل في الاختبار والامتحان من خلال تقديم ما يسمح باستخدام بعض النصوص في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لبعض متطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه. والواقع أن بعض العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (الظروف التاريخية الاستثنائية، العوامل الطبيعية) تمهّد في فترات معينة لمثل ذلك الاستخدام. ومن ثم فإن إمكانات سوء فهم نصوص الوحي وسوء استخدامها والنفور منها والتضحية بها تكون متاحة، وذلك إلى جانب الإمكانات الواسعة المتاحة لحسن فهمها وحسن استخدامها، وبذلك يتحقق جانب من الوظيفة التي تؤديها نصوص الوحي، حيث يتم تمحيص ما في العقول والقلوب واكتشاف مدى استعداد المؤمنين بتلك النصوص لتقديم تضحياتهم في سبيل الانتصار لرسالتها ومقاصدها وأحكامها والصبر على مشاق ذلك. والواقع أنه لو لم يكن في نصوص الوحي ما يسمح بإساءة استخدامها والتضحية بها والنفور منها لتحولت إلى غنيمة يتسابق نحوها جميع الناس، ولضاع بالتالي معنى ومضمون الاختبار والامتحان الذي تقدمه وتدفع باتجاهه.

وإذا صح وجود هذه الصورة من صور الاختبار والامتحان وأنها تمثل إحدى أهم صور الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي، فإن ذلك يعني أو على الأصح يجب أن يعني أن وجود شتى صنوف الإجابات والاختيارات يعد أمراً مشروعاً ومطلوباً، باعتبار أنه لا معنى للاختبار والامتحان ما لم تكن كل الإجابات والاختيارات متاحة وممكنة وقابلة للحدوث والتحقق. كما أن وجود هذه الصورة من صور الاختبار والامتحان يعني عدم صحة الاعتقاد بأن معظم الناس سيجسدون تكاليف الدين على نحو مثالي في كل الأوقات، بل

لا بد من وجود فجوة مستمرة بين الواقع والمثال. ومن ثم فإن من الضروري التهيؤ للتعامل مع احتمالات حدوث ابتعاد واسع عن الدين ومخالفة لتعاليمه من قبل الكثير من الناس.

وفي كل الأحوال فإن هنالك ركيزة دنيوية أساسية وحاسمة تقف خلف عمق الاختبار والامتحان واتساعه وتعدد وتباين صوره، وهي اختلاف المواقع وتباين الإمكانات البشرية بصورة هائلة. وإذا كان ذلك يفسر جانباً أساسياً من جوانب معظم قضايانا الدنيوية، وعلى رأسها قضايا النهوض والتخلف، فإنه يشير إلى إحدى أهم المعطيات الدنيوية التي يصعب فهمها أو تبريرها من دون استحضار صورة ممتدة للحياة تشمل الحياة الأخرى التي هي بمثابة صعود بالحياة الدنيوية إلى مرحلة كمالها، بما في ذلك إتمام الجوانب الدنيوية التي تبدو منقطعة والتعويض عن الموازين الدنيوية التي تبدو مختلة وغير عادلة.

وحين نأخذ كل ذلك بالاعتبار فإننا قد نخلص إلى نتيجة مؤداها أن تباين الإمكانات واختلاف المواقع الدنيوية قد يكون له ـ بصرف النظر عن أي شيء آخر ـ دور عكسي في تحديد المواقع الأخروية، وذلك تحقيقاً للعدالة والمساواة بين البشر، خصوصاً في ظل ما أشرنا إليه من أنه لا صحة لذلك الربط الآلي والتلقائي بين مصداقية الوحي وتحقيق وضع النهوض، وذلك بحكم ما أدى إليه ختم الرسالات من تكثيف وتعميق الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وذلك على صعيد قضيتي النهوض والتخلف، بالإضافة إلى كون الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي (الاختبار والامتحان) تقبل التحقق في ظل وضع التخلف بصورة أعمق وأوسع وأوضح من قابليتها للتحقق في ظل وضع النهوض، وذلك نظراً إلى ما يرتبط بوضع التخلف من عوائق وتعقيدات وصعوبات تحسب في موازين من واجهتهم.

هذا عن أولى صور الاختبار والامتحان غير المباشرة. أما الصورة الثانية فتنبع من عالمية ونهائية الوحي الذي نزل على محمد ((صلى الله عليه وسلم)).

إن أهم مدلولات عالمية الوحي ونهائيته من المنظور المعرفي هي استيعابه مجمل تطورات الحياة منذ اكتمال نزوله إلى قيام الساعة ، وهنا تكمن ثاني صور الاختبار والامتحان غير المباشرة.

إن قدرة النصوص القرآنية التي نزلت في الماضي على معالجة أوضاع وقضايا الحاضر والمستقبل تنبع من وجود ذلك الاستيعاب لمجمل تطورات

الحياة، وهو ما يجعلها بحاجة إلى اجتهاد مستمر يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن.

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن وصول سنّة إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب إلى نهايتها ونشوء سنّة وضع العلم الإلهي المقدر وصوله إلى البشر في صورة عطاءات استباقية كامنة ضمن الوحي النهائي. هذه النقلة تعدّ ـ كما سبق أن نوهنا ـ بمثابة مؤشر على اختلاف الدور الذي تؤديه الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، فإرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب كان يرافقه تعدد واتساع دور المعجزات والكرامات، وهو أمر يناسب الحاجة إلى تأييد رسالات الرسل والأنبياء والتعويض عن ضعف ومحدودية الإمكانات والقدرات البشرية. وبالمقابل فإن إناطة اكتشاف عطاءات الوحي الاستباقية بالجهد البشري والمعرفة البشرية من غير رسل أو أنبياء أو كتب جديدة أصبح يرافقه تضاؤل دور المعجزات والكرامات وتعدد واتساع دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وهو أمر يناسب اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات وتعاظم واتساع الإمكانات والقدرات البشرية.

وحين نحاول تلمّس هذه الأبعاد ضمن خطاب الوحي فإن بإمكاننا التمييز بين الخطاب المعني بالمرحلة السابقة لتغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة والخطاب المعني بالمرحلة التالية لذلك التغير. فالأحاديث النبوية في مجملها تحمل خطاباً خاصاً، أو مرحلياً يعمل على إنزال الخطاب المجرد عن حدود الزمان والمكان (القرآن الكريم) إلى زمان محدد ومكان محدد هو زمان ومكان مجتمع الرسالة، بالإضافة إلى الارتفاع بوعي الصحابة وسلوكهم إلى المستوى الذي تتطلبه الرسالة ومعالجة الجوانب التفصيلية في أحوال زمانهم ومكانهم.

هذا على صعيد الأحاديث النبوية، أما على مستوى الآيات القرآنية فإن معانيها المباشرة تراعي إلى أقصى الحدود طبيعة وإمكانات واحتياجات المرحلة السابقة لتغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة، أما المرحلة التالية لتغير تلك الظروف والأحوال فإن الخطاب القرآني يحمل بشأنها إشارات وإيماءات إيحائية غير مباشرة.

إن الخطاب القرآني يركز بصورة مكثفة ومن كل جانب ووفق أقصى الحدود الممكنة وبشتى ألوان التأكيد والترسيخ على قضايا الإيمان وحسن العبادة والمهام التأسيسية الكبرى والضوابط والقيم السلوكية والحياتية التي

ليس لها خصوصية زمانية أو مكانية واضحة. فكيف لنا أن نتلمس الأبعاد المرتبطة بعالمية الوحي ونهائيته في هذا الخطاب؟

إن المعاني المباشرة للآيات القرآنية تركز على الأحداث القدرية التي شهدت تحققاً واسعاً ومتعدداً قبل اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات، أي الأحداث ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، إعطاء مساحة واسعة للمعجزات والكرامات).

أما المعاني الإيحائية غير المباشرة لتلك الآيات فتركز على العوامل القدرية التي شهدت فاعلية واسعة ومتعاظمة بعد اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات، أي العوامل ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وهذه المعاني لا وسيلة للوصول إليها إلا عن طريق الاجتهاد، ولا طريق إلى اكتشافها أسهل من طريق ربطها بميادين العوامل القدرية التي تعنى بها (ميادين العلوم العلمية والإنسانية)، وحينها ستتبدى وتظهر العطاءات الاستباقية الكامنة المرتبطة بأوضاع القرن الثاني والثالث والرابع والخامس... وهكذا.

تغيرت ظروف مجتمع عصر الرسالة ومعطياته، وتصاعدت الاهتمامات العقلية وتعاظمت المستجدات وبدأت العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة تلح على الأذهان كما أخذ ازدياد وعمق المعرفة البشرية يوحي بصورة أكثر معقولية لعالم الغيب. عندها كان يمكن اكتشاف بعض العطاءات الاستباقية الكامنة. ولو حدث ذلك على النحو المطلوب لشاعت ثقافة جديدة ووعي جديد ولحدثت الكثير من الإبداعات والنقلات المعرفية داخل دائرة الإيمان وحسن العبادة وباتجاه الصورة التي يجب أن تتحقق، ولظلّ خطاب الوحي دافعاً لمسيرة العلم ومرشداً لها. وعلى الرغم من ذلك فإنه سواء تحققت إبداعات ونقلات معرفية أم حدثت تراجعات وانتكاسات معرفية، فإن ما يجمع بين الحالين هو استمرار ظهور الرؤى والأفكار والاجتهادات من دون توقف، سواء حدث ذلك بطريقة إيجابية من خلال استمرار تجديد فهم النصوص والوعي العميق بتطورات الواقع وقوانين عالم الشهادة، أم حدث بطريقة سلبية من خلال الوقوف عند الرؤى والأفكار والاجتهادات السابقة التي يتعرض موقعها ومدلولها وتتعرض صحتها ومشروعيتها للتغير والتبدل بفعل تطورات الواقع. وفي كل الأحوال فإن هذه الجهود بمختلف صورها ليست ـ من المنظور الذي نتناوله ـ سوى مظاهر متنوعة ومتتالية تعبر عن أحد ألوان الاختبار والامتحان الذي يخوضه كل مكلف.

وبالنظر إلى ما أشرنا إليه حول المضامين المباشرة لخطاب الوحي وعلاقة جانب منها بمرحلة التأسيس وبمجتمع الرسالة وعنايتها بالأحداث القدرية التي كانت شائعة وضرورية قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة (الأحداث ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب)، ثم المرحلة التي تتغير فيها ظروف ومعطيات الزمان والمكان على نحو يسمح باكتشاف عطاءات قرآنية كامنة ترتبط بمرحلة ما بعد التأسيس وما سوى مجتمع الرسالة، وتعنى بالعوامل القدرية التي أصبحت شائعة وضرورية بعد اكتمال نزول الوحي وختم النبوة (العوامل ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة) فإن السؤال يثار حول كيفية الجمع بين العطاءات المرتبطة بهذين البعدين المتباينين من دون الوقوع في تناقض واضح وظاهر؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إن ذلك يتم عن طريق الأسلوب المختلف، وهو ما أشرنا إليه حين تحدثنا عن المعاني المباشرة والمعاني الإيحائية للآيات القرآنية.

إن الخطاب القرآني ـ في تقديرنا ـ يعبّر عن العطاءات المرتبطة بمجتمع الرسالة ومرحلة التأسيس بأسلوب مباشر وواضح، وهو ما يحدث أيضاً بالنسبة للعطاءات العامة المرتبطة بمختلف المراحل والمجتمعات. أما بالنسبة للعطاءات المرتبطة بمرحلة ما بعد التأسيس وما سوى مجتمع الرسالة فإنه يتم التعبير عنها بأسلوب إيحائي غير مباشر.

وبتحديد أكثر فإن التعبير عن القضايا التي تعدّ بمثابة ركائز الدين، وهي الإيمان بالله وحده وحسن عبادته، يأخذ شكلاً واضحاً ومباشراً. والأمر نفسه يحدث بالنسبة للمهام التأسيسية والضوابط والقيم السلوكية والحياتية التي ليس لها خصوصية زمانية أو مكانية واضحة. أما بالنسبة للعطاءات المرتبطة بأوضاع التغير الثقافي والاجتماعي والاقتصادي فإن التعبير عنها يأخذ شكلاً إيحائياً غير مباشر. على أن العطاءات المرتبطة بمثل هذه الأوضاع قد تتصل بالقضايا التي تندرج في إطار ركائز الدين، وذلك حين تصبح تلك القضايا عرضة للضعف وسوء الفهم بفعل التطورات الزمانية والمكانية المتلاحقة. وفي كل الأحوال فإن القرآن الكريم يضم بعض النصوص الكلية الجامعة التي تسمح بإعادة فهم تلك القضايا بالقدر الذي يحفظ لها قوتها وغايتها وقابليتها للامتداد، وذلك من دون الإخلال بمتطلبات استمرار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان.

وإذا كان من المقبول ـ عطفاً على ما تقدم ـ أن نتحدث عن قضايا الدين وموضوعاته التي يتم من خلالها الاختبار والامتحان فإننا نقول: إن بالإمكان الحديث عن أصلٍ ديني وفرعٍ ديني جلي وعطاءات دينية كامنة. فأصل الدين منذ عهد آدم (عليه السلام) إلى قيام الساعة كان وسيظل يتمثل في الإيمان بالله وحده وحسن عبادته. ونصوص الوحي المعبرة عن هذا الجانب تدور حول متطلبات وسبل حسن العلاقة بالله، فهي تحدّد الاعتقاد وترتّب أحكام الإيمان والكفر، وتربط الأذهان بعالم الغيب وتقدم مرجعيته الضابطة والحاكمة التي لا يجوز تجاوزها أو نقلها إلى غير موضعها، كما أن إمكانية تحقيق التكاليف التي تحملها تلك النصوص تعد واسعة للغاية، وهو ما يسهم في تحديد حرية ومسؤولية المكلفين على هذ الصعيد.

أما فرع الدين الجلي فتدور النصوص المعبرة عنه حول متطلبات وسبل حسن العلاقة بالنفس وبالغير، فهي تحدّد الضوابط والقيم السلوكية والحياتية التأسيسية والمستمرة وترتب أحكام الطاعة والمعصية وتربط الأذهان بعالم البشر وتوفّر للعقل المعتقد فرصة استلهامها والبناء عليها وبحث متطلبات تطبيقها، كما أن إمكانية تحقيق التكاليف التي تحملها تلك النصوص تعد راجحة وغالبة، وهو ما يسهم في تحديد درجة الحرية والمسؤولية إزاء تلك التكاليف.

وأما عطاءات الوحي الكامنة فتدور بصورة أساسية حول متطلبات وسبل حسن التعامل مع ظروف وأحوال التغيير، فهي تحدّد مجالات وضوابط الارتقاء الثقافي وتحمل أدواته المعرفية وتربط الأذهان بالعالم الدنيوي وتوفّر للعقل المعتقد الممتثل فرصة واسعة للبحث في موضوعاتها ومختلف جوانبها، كما أن إمكانية تحقيق التكاليف التي تشتمل عليها تلك العطاءات تعد ضئيلة في عمومها، نظراً إلى تبعيتها الشديدة وأمدها الطويل وتأثرها بظروف وأحوال الزمان والمكان التي لا تكاد تجتمع على النحو المطلوب إلا على سبيل الاستثناء. ولا شك في أن هذه المعطيات تسهم بصورة جوهرية في تحديد درجة الحرية والمسؤولية على هذا الصعيد.

الواقع أن كل الاجتهادات المطروحة في هذا الكتاب، بل وكل اجتهاد جوهري يلتزم بالضوابط التي يمكن أن تحظى بالاتفاق حولها، وكل قضايا استمرار النهوض والتقدم والرقي. هذه الاجتهادات والقضايا لن نجد التفاصيل التي تخدمها سوى في إطار عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة، حتى وإن

ارتبط الموضوع الخاضع للبحث بقضايا أصل الدين أو قضايا فرعه الجلي.

فلنستحضر هذه الجوانب ولنتذكرها مع كل كلمة تقال في إطار جهود الارتقاء بالفكر والوعي والسلوك.

ذكرنا أن الكثير من تفاصيل موضوع استمرار النهوض تندرج في إطار عطاءات الوحي الاستباقية التي يتسم أسلوب التعبير القرآني عنها بالإيحاء وعدم المباشرة. واستناداً إلى ذلك فإنه يمكن القول إن نصوص الوحي تدفع باتجاه استمرار النهوض بصورة غير مباشرة، إلا أنها أيضاً لا توصد أبواب التخلف بصورة مباشرة، بل إنها فوق ذلك تقدم ما يسمح باستخدام تلك النصوص في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه. وكما ذكرنا آنفاً فإن العامل الثقافي والعوامل الطبيعية ومختلف ظروف وأحوال الزمان والمكان لا تكاد تجتمع على النحو المطلوب إلا على سبيل الاستثناء. وعلى الرغم من ذلك فإنه يجب التنبّه إلى أن ذلك الاستثناء يتصف بالاستمرارية. إن مشهد التموجات والارتكاسات والمواقع المتباينة ورحلات الصعود والهبوط التي يشهدها التاريخ لا تلغي كون حركة التاريخ في مجملها تظل حركة صاعدة باتجاه استمرار تحقيق متطلبات إكمال المسيرة البشرية، وذلك من خلال اتساع وتعاظم الدور الذي تقوم به العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة واتساع وتعاظم القدرة البشرية على اكتشاف تلك العوامل واستخدامها أو تسخيرها.

إن عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة تتناول مجمل قضايا العامل الثقافي الذي تتطلبه تلك الحركة الصاعدة، حيث تدور تلك العطاءات حول الدور المتعاظم الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وكما ذكرنا، فإن حدوث واستمرار تلك الحركة الصاعدة يتوقف على توازنات دقيقة وعديدة بين العوامل الطبيعية والكثير من الظروف والمعطيات الزمانية، وذلك على نحو يسمح بتحقيق الشروط الضرورية اللازمة لإحداث التراكمات المعرفية والرأسمالية وإطالة أمدها وإكسابها سمات العمق والرسوخ والاستقرار. ووفق مواقع وأزمنة هذه التوازنات والشروط الضرورية تتحدد مواقع وأزمنة النهوض ويتم الحفاظ على الاتجاه الغالب لحركة التاريخ.

كان التسليم باستيعاب نصوص الوحي لمجمل تطورات الحياة أمراً متحققاً على امتداد عصر النهضة الإسلامية، على الرغم من أن ذلك التسليم

لم يكن بالوضوح الكافي ولا على النحو المطلوب. وكما ذكرنا أدى الاستبداد السياسي إلى دفع الفاعلية الثقافية باتجاه القضايا العقائدية في صورتها السابقة لاكتمال نزول الوحي وختم النبوّة، وإلى القضايا التعبدية والقضايا الدنيوية التي لا تلامس خطوط السياسة أو تدفع باتجاهها.

في القرن الرابع الهجري وبعد الإبداع الواسع في الميادين غير المجرّمة تم قفل باب الاجتهاد الفقهي وتبلور ثم ترسخ التقليد والجمود في ميدان الفقه.

إن التجديد الذي نعمل على تقديمه يقوم على التمسك الشديد بكل نصوص الوحي، إلا أنه ينطلق من وعي جديد بتلك النصوص، فهي ـ وفق رؤيتنا ـ تحمل إمكانات التجدد، وتستوعب مجمل غيب الحياة منذ انطلاق الرسالة إلى قيام الساعة، وذلك من دون الإخلال بمتطلبات استمرار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان.

نعلم أن حديثنا هذا سيستدعي إلى الأذهان الكثير من الطروحات المتكلفة التي حاول أصحابها عصرنة النصوص، ولذلك فإننا نبادر إلى القول إن الأمر في هذا الكتاب مختلف إلى حد كبير. ذلك أننا لن نهرب من النصوص، بل سنحرص على استحضارها. والأهم من ذلك أننا لن نستحضر تلك النصوص ونحن واقفون على أرضية المرجعية الغربية، بحيث نستدعي النصوص ونطوّعها تبعاً لما تمليه تلك المرجعية. لن نحاول فعل ذلك، بل سنحرص على تجنب هذا المنزلق قدر الإمكان.

ومن جانب آخر فإننا لن نحاول تجاهل الإشكاليات الموروثة، بل سننطلق من أن نصوص الوحي تستوعبها وتيسّر أمر التعاطي معها. ومع تسليمنا بأن موضوعات بعض الإشكاليات لا تقبل أن تكون موضع علم بشري تام ومكتمل، وعلى الرغم من أن قضية الحسم واليقين التام تبقى معلقة، كما أن درجة الحذر المطلوبة في تناول تلك الإشكاليات تزداد في ظل اشتمال النصوص على ما يسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه، فإن ذلك لا ينال من أهمية وجدوى إعادة بحثها، وذلك في الحدود التي تسمح بتطوير مستوى المعرفة الجزئية والنسبية المتحققة حول موضوعات تلك الإشكاليات.

سبق أن أشرنا إلى أن عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة تحمل الأدوات

المعرفية اللازمة للارتقاء الثقافي ومعالجة الأوضاع المترتبة على التغيير. والواقع أن تلك العطاءات غالباً ما تتخذ صورة نصوص كلية جامعة تسمح بإعادة فهم الإشكاليات الكبرى، وذلك من دون الإخلال بمتطلبات استمرار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان. وفي تقديرنا فإن الإشكاليات الفكرية المرتبطة بعالم الغيب تعد ميداناً مثالياً لاختبار مدى صحة ما أشرنا إليه.

ذكرنا أننا لن نحاول تجاهل الإشكاليات الموروثة، بل سننطلق من أن نصوص الوحي تستوعبها وتيسّر أمر التعاطي معها. والواقع أن الأمر ذاته سيتكرر مع أي إشكالية أو مشكلة معاصرة، أي إننا سنستحضر ـ كخلفية للطرح ـ مجمل الواقع المتحرك والمتغير الذي يفصل بين عصر النبوة ولحظتنا الراهنة، وسنفترض أن النص المقدس يستوعبه وييسر أمر التعاطي مع إشكالياته ومشكلاته، وذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

وحين ننجح في إشاعة ذلك الوعي فإن القارئ الكريم ليس له أن يفاجأ حين يجد أن النصوص القرآنية تشتمل على الكثير من العطاءات الاستباقية الكامنة. وبالتوازي مع ذلك فإن القارئ الكريم الذي يتفهم الرؤية التي ننطلق منها في إعادة فهم الكثير من نصوص الوحي ليس له أن يتوقع أن ما سنطرحه سينسجم مع وعيه وقناعاته.

إننا نحاول ـ بطريقة غير مباشرة ـ استحضار الواقع المتحرك الذي يفصل بين عهد النبوة ولحظتنا الراهنة، ونفترض أن نصوص الوحي تتحرك مع ذلك الواقع ـ عن طريق استيعابها له ـ وستظل تتحرك مع العصور القادمة إلى قيام الساعة. وفي تقديرنا فإن إشارة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) إلى أنه سيبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد للمسلمين أمر دينهم كان يستهدف ترسيخ ما أشرنا إليه، بحيث تكون العقول مهيأة لقبول العطاءات القرآنية الجديدة، وتجديد الوعي ومسيرة الحياة تبعاً لمقتضيات تلك العطاءات[1].

تحدثنا عن الاجتهاد والنتائج المتوخاة منه، والإخفاقات العديدة التي صاحبته والهواجس والمخاوف التي يثيرها. ولا شك في أن وجود كل هذه الأبعاد يستدعي تحديد الضوابط التي يجب أن تتحقق في أي اجتهاد يمكن أن

([1]) انطلاقاً من ضرورة حماية الصورة الحقيقية للغيب الدنيوي من الانكشاف قبل أوانها فإن حديث تجديد الدين على رأس كل مئة سنة يقدم صورة تقريبية للحقيقة الغيبية التي ينبئ عنها، وهي إمكانات التجدد القرآني الزمانية، وفق ما سيتبين لاحقاً.

يطرح في سبيل استكشاف عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة. وفي تقديرنا فإنه يوجد أربعة ضوابط أساسية على هذا الصعيد، وهي:

أولاً : أن يكون الاجتهاد متجهاً نحو استحضار نصوص الوحي والانتصار لها لا استبعادها أو النيل منها. ويلحق بذلك ضرورة أن يكون الموضوع المعاصر تابعاً للنصوص لا أن يكون ذلك الموضوع هو الأصل ثم تطوّع النصوص تبعاً له.

ثانياً : أن يكون الانتصار لقضايا الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية هو الموقف المبدئي الذي ننطلق منه ونستصحبه ونستهدفه ونحاكم إليه كل الأفكار المطروحة، وذلك في إطار خلفية عالمية الرؤية وإنسانية النزعة.

ثالثاً : أن يكون العقل ـ لا الوجدان أو العاطفة أو ما وجدنا عليه آباءنا ـ هو أداة فحص واختبار وتدبر كل أفكار الكتاب. ولعلمنا بأن الوعي الديني السائد يحمل حساسية إزاء قضية العقل والعقلانية فإننا نبادر إلى التذكير بأن تلك الحساسية لا مكان لها على مستوى نصوص الوحي، بل إن نقيضها هو الموجود. فالعقل هو مناط التكليف، ومن لا عقل له لا تكليف عليه، ونصوص الوحي تمجّد الذين يعقلون ويفقهون ويتدبرون. أما الحساسية إزاء قضية العقل والعقلانية فهي نتاج ممارسات شهدت اندفاعاً خاطئاً نحو فهم واستيعاب صورة الغيب التي تفوق حدود الوعي والإدراك البشري، وحين لم ينجح المندفعون في تحقيق النتائج المرجوة توهم بعضهم أن النص الديني يناقض العقل، أو ممارسات حديثة تنتسب إلى مرجعية أخرى أحادية النظرة قصرت العقل على ما تعرفه وتطرحه وعدّت ما عداه جهل وظلام. وحين نجعل الممارسات التاريخية والحديثة هي المصدر الذي يشكل وعينا فإننا نصبح حينئذ أقرب إلى تلك الممارسات منا إلى نصوص الوحي. والواقع أن أمر الحساسية إزاء العقل لا يرتبط فقط بالوعي السلبي الذي خلّفته الممارسات السابقة، بل يرتبط أيضاً بانخفاض درجة الوعي بكل من إمكانات العقل ونقائصه، إضافة إلى عدم اكتشاف صورتي الاختبار والامتحان غير المباشرتين اللتين تتجسد من خلالهما الوظيفة الدنيوية التي تؤديها نصوص الوحي. ذلك أن درجة النفور من الطرح العقلي تنخفض إذا ما علمنا بأن نصوص الوحي تقدم ما يسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه، وكذلك إذا ما

علمنا بأن تلك النصوص تستوعب غيب الحياة وتتطلب اجتهاداً مستمراً يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن.

رابعاً : تجنب نقل النتائج المستقاة من الاجتهادات الجديدة إلى غير زمانها. وبما أننا سنطرح من خلال هذا الكتاب الكثير من الاجتهادات التي تخالف معطيات الفقه السائد، فإن ذلك يثير التساؤل حول أحوال ومسؤوليات المكلفين في ما مضى؟ وهنا نود التأكيد على أن مسؤولية المكلفين تتحدد تبعاً للإمكانات التي كانت متاحة لهم والمستويات المعرفية التي كانت متحققة في أزمنتهم، وأنه لا يصح استخدام الاجتهادات الجديدة للحكم بإيجابية أو سلبية مواقف المكلفين في أزمنة سابقة، بل إن أولئك المكلفين قد يفضلون من يتبنون الاجتهادات الجديدة المستوفية لضوابط الاجتهاد، وذلك بحكم مختلف العوائق والصعوبات التي واجهتهم والتضحيات التي قدموها في سبيل حسن القيام بالمسؤوليات النابعة من الإمكانات التي كانت متاحة لهم والمستويات المعرفية التي كانت متحققة في أزمنتهم.

إننا نحاول تجديد فهم الوحي واكتشاف عطاءاته الجديدة. وحين ننجح في الوصول إلى مستوى معرفي جديد ، ويكون مستوفياً لضوابط الاجتهاد العقلانية والأخلاقية فإن حدود ومواضع المسؤولية تتغير، سواء على نطاق واسع أم على نطاق محدود، وقد تختلف كثيراً عن الحدود والمواضع السابقة، كما قد تختلف تبعاً لها تكييفات ومن ثم أحكام بعض التكاليف، وذلك نتيجة اكتشاف خصوصية ونسبية امتداد بعض النصوص أو لغير ذلك من الأسباب. إلا أنه يجب التنبّه إلى أن من أهم ما يظل يجمع بين وضع ما قبل التغيير وما بعده هو اشتمال الوضعين ـ بصورة إجمالية وعامة ــ على مراتب الفهم والتطبيق المحددة للمسؤولية في زمنين مختلفين، ودلالتهما ـ أيضاً بصورة إجمالية وعامة ـ على الجهود اللازمة لاجتياز الاختبار والامتحان في ظل صورتين مختلفتين . وعلى الرغم مما يوحي به التغيير من سلبية صور الفهم والتطبيق السائدة فإن ذلك لا يصدق على صور الفهم والتطبيق التي يتحدد محل المسؤولية تبعاً لها ، وذلك حين يتم النظر إليها في إطار معطيات زمانها ومكانها. ومهما ألحّ علينا السؤال حول قضايا المسؤولية والهداية والضلال فإن علينا أن نتذكر دوماً أن اختلاف مضامين اعتقادات المسلمين وجهودهم من عصر إلى آخر هو بمثابة الوضع الطبيعي والتلقائي الذي لا مناص من حدوثه، بل ولا مناص من اختلاف تلك المضامين من مسلم إلى آخر في

إطار الزمان الواحد والمكان الواحد، وذلك نظراً إلى الاختلافات الهائلة التي تتسم بها إمكانات وقدرات المكلفين الذاتية والموضوعية، ووجود الكثير من القضايا الدينية التفصيلية التي تتطور وتتغير وتقبل الاختلاف حولها، بالإضافة إلى كون ذلك يعدّ نتيجة طبيعية من نتائج وجود فكرة ومنطق الاختبار والامتحان. على أن المهم في النهاية هو أن ننظر إلى الطابع العام لمضامين اعتقاد كل مسلم ومضامين جهوده والنوايا التي صاحبتها، وأن نتساءل عما إذا كانت تلك المضامين قد استهدفت تحقيق وخدمة متطلبات حسن العلاقة بالله وحسن عبادته؟ وهل كان بالإمكان تحقيق ما هو أفضل منها في إطار الإمكانات الذاتية والموضوعية للمكلفين؟ وبعد أن نجيب عن هذه التساؤلات يمكننا أن نعيد طرحها على صعيد متطلبات حسن العلاقة بالنفس وبالغير، ثم نعيد طرحها أخيراً على صعيد متطلبات حسن العلاقة بالكون.

وفي سبيل التمكين لعطاءات الوحي الجديدة فإننا سنكون على موعد مع ثلاثة روافد ثقافية تعد في اللحظة الراهنة أبرز العوائق التي تحول دون الإصلاح الثقافي المنشود، وهي معضلة الإمامة والعصمة عند الشيعة الإمامية، ومعضلة فكر التكفير والعنف في إطار مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ومعضلة ثقافة الاستبداد التي رسخها الحكم العائلي وشبه العائلي منذ أمد بعيد. وهذه المعضلات الثلاث لن يتم التعاطي معها انطلاقاً من معايير الماضي أو الحاضر، بل سيتم التعاطي معها انطلاقاً من معايير الرؤية المستقبلية التي نطرحها، أي إننا سنسعى إلى إحداث قطيعة معرفية مع هذه الروافد، وهو أمر لا يصح سحبه أو النظر من خلاله إلى أعمال المكلفين في ما مضى. ستقتضي متطلبات الإصلاح إظهار أسوأ ما في هذه الروافد الثقافية وتجريدها من ظروفها الزمانية والمكانية لتتم مقارنتها بالأوضاع المستقبلية المأمولة. على أننا سنستند في ذلك إلى نصوص الوحي، وسنجد أنها مسكونة بالبعد الإصلاحي والتأهيلي وتدفع باتجاه إحداث هذه القطيعة.

ننتقل الآن إلى أهم ما تحمله هذه المقدمة، وهو التعريف بالآليات الذهنية والمعرفية التي يمكن استخدامها للوصول إلى عطاءات الوحي الكامنة. وفي تقديرنا فإن أبرز تلك الآليات هي:

ـ التسليم ببشرية التراث، وذلك من خلال الإقرار بتاريخيته والنظر إليه في إطار أبعاده وحدوده الزمانية والمكانية . إن التراث الإسلامي لم يتشكل في فراغ، بل انطلق من مقدمات ومعطيات معينة وتأثر بظروف وأحوال محددة.

وحين ننقله إلى غير زمانه وغير مكانه فإننا ندخله إلى مقدمات ومعطيات مختلفة وظروف وأحوال مغايرة. ومن ثم فإنه ليس لنا أن نتوقع له أن يحدث الأثر ذاته، وأن تكون له درجة الفاعلية والصلاحية ذاتها. إن أقوال البشر تفقد جزءاً من صحتها وفاعليتها وصلاحيتها وتتقادم تدريجياً كلما تغيرت الظروف والأحوال. وحين نجرّد تلك الأقوال من أبعادها الزمانية والمكانية فإننا نخلع عليها أهم سمات الوحي. ذلك أن النصوص المتجاوزة لحدود الزمان والمكان هي فقط نصوص القرآن الكريم وبعض نصوص الأحاديث النبوية[2]. ولذلك فإنه يتوجب علينا أن نبقي التراث في موقعه، وأن ننظر إليه من موقعنا، أما حين نأتي به إلى موقعنا فإننا نعود نحن إلى موقعه.

سبق أن أشرنا إلى أن استيعاب النصوص القرآنية لمجمل تطورات الحياة يعني أنها تحمل عطاءات جديدة في كل مرحلة تاريخية، كما ذكرنا أن الأحاديث النبوية في مجملها تحمل عطاءات خاصة أو مرحلية ومؤقتة. وترتيباً على ذلك فإن التواصل مع عطاءات الوحي العامة والممتدة يتطلب تنسيب بعض الأحاديث النبوية، وتجاوز جانب من التراث كلما ظهر عطاء قرآني جديد. والواقع أنه لا سبيل إلى ذلك ما لم نسلّم بأن التراث هو بالضرورة متقادم وتاريخي، وأن عطاءات الوحي العامة والممتدة تتجاوزه باستمرار، كما أن تطورات الحياة تنال من صحته وصلاحيته بصورة تلقائية، سواء كان ذلك التراث منسوباً لأئمة آل البيت عند الشيعة أم كان منسوباً للسلف أو لأئمة الفقه عند أهل السنّة. وهنا نود التأكيد على أنه على الرغم من التفاوت الكبير بين فكرة عصمة بعض آل البيت وفكرة اتباع السلف، فإن المحرك للفكرتين والنتائج العملية لهما ليست شديدة التباعد.

إننا لا نقرأ الفكرتين في ضوء معطيات الماضي أو الحاضر. ولو فعلنا ذلك لتفهّمنا الكثير من دوافع اللجوء إليهما ولأخذنا بالاعتبار الخلفية الاجتهادية والملابسات التاريخية التي تقف خلفهما ولقارنّاهما بما عداهما من أفكار ولأدخلنا ذرائع الجهل والتأوّل إلى مواقف معظم القائلين بالعصمة، ولكننا ننظر إلى الفكرتين في ضوء المعايير المستمدة من الرؤية المستقبلية التي نسعى إلى تقديمها، الأمر الذي يتطلب إظهارهما كفكرتين تصادمان

([2]) يشتمل الوحي على بعض النصوص ذات الطابع المرحلي والمؤقت، وفق ما سيتبين من خلال موضوعات الكتاب.

التجديد وتؤديان إلى إضفاء أهم سمات الوحي على كلام غير الرسل والأنبياء، وإلى فهم الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة بطريقة عكسية.

حمل القرآن الكريم على منطق التقليد وسفّه أصحابه. وإذا كنا نقرأ بعض الأحاديث التي تتضمن إشادة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بالمقلدين والغرباء، فإن علينا أن نتذكر أن تلك الإشادة وردت في سياق بعض النبوءات. وتضمنت النبوءات إشادة بالمقلدين والغرباء في زمن الجهل والفرقة وفساد الأمة والتفريط في الدين، أما في غير ذلك الزمن فظلت الإشادة من نصيب المجتهدين المجددين الذين يعملون على نقض منطق التقليد ويسهمون في القضاء على الفرقة وإزالة الغربة وإعادة الناس إلى الدين.

ـ التسليم بتطور المعرفة البشرية الدنيوية . وعلى الرغم من أن ذلك يعدّ من المسلمات المعرفية البدهية فإن وضع التقليد يكرّس ويرسّخ نقيض هذه المسلمة.

إن علينا أن نميز ونفصل بين الخيرية التي قد يتصف بها شخص من الأشخاص أو أمة من الأمم والمستوى العلمي والمعرفي والثقافي لذلك الشخص أو تلك الأمة، فوجود إحدى الخاصيتين لا يعني ولا يستلزم ولا يؤدي إلى وجود الأخرى.

كان مستوى المعرفة وحجمها في زمن الدولة العباسية أغزر وأعمق وأوسع من مستوى وحجم المعرفة في زمن الخلافة الراشدة، إلا أنه لا أحد يشك في أن مستوى الخيرية في عهد الخلفاء الراشدين كان أعلى بكثير منه في عهد العباسيين. والمنطق نفسه يتكرر عند المقارنة بين مختلف الأشخاص ومختلف الأمم. والواقع أن رحلة النهوض البشري إنما تتقدم بفعل التطور والتصاعد في مستوى المعرفة البشرية الدنيوية وحجمها، وإن كان الأمر يختلف من أمة إلى أخرى بحسب نصيبها من شروط ومحفزات النهوض أو التخلّف.

إن كل تطور أو إنجاز علمي أو معرفي لا يحدث إلا بعد تراكمات علمية ومعرفية جزئية متعددة. وهذه التراكمات ثم التطورات أو الإنجازات لا بد من أن تكون على حساب معارف أو ظنون أو ربما مسلمات سائدة أو حاضرة، فالمعرفة البشرية الدنيوية في مجملها تتحسن وتتطور باستمرار، وكلما تم الوصول إلى معارف جديدة كان ذلك بمثابة إعلان عن بدء طي

صفحة معارف سائدة أو حاضرة. وحين ننظر إلى فترات فاعلية المسلمين الدنيوية وفاعلية غيرهم فإننا سنجد أنها فترات تكاثر فيها ظهور المعارف الجديدة وتقادم المعارف القائمة، وبالمقابل فإننا سنجد أن الفترات التي انعدمت فيها الفاعلية الدنيوية هي فترات اضمحلت فيها المعارف الجديدة وامتدت المعارف القائمة.

إن معرفة الفرد يمكن أن تتحسن باستمرار، حتى لمجرد أنه يعايش التطورات التي تحدث خلال حياته. ومن باب أولى فإنه يستطيع تجاوز وتخطي معرفة من سبقوه، لا لشيء سوى أنه جاء بعدهم، وبالتالي أتيح له أن يحيط بما قدّموه وبما قدمه غيرهم من معاصريه، حتى وإن لم ينجح هو في تقديم أي شيء. فكيف بنا حين نتحدث عن إنسان عاش بعد معرفة دنيوية تعود إلى القرن الماضي أو إلى ما قبل خمسة قرون أو عشرة قرون؟!

إن قدرة الفقيه أو العالم في عصرنا مقارنة بفقهاء وعلماء العصور الماضية لا تتحدد من خلال قدرته على تجاوز أو تخطي ما قدمه الأوائل، بل تتحدد من خلال قدرته على تقديم ما يقل أو يوازي أو يفوق ما قدمه السابقون.

ذكرنا أن النصوص القرآنية وبعض نصوص الأحاديث النبوية تستوعب مجمل تطورات الحياة منذ اكتمال نزول الوحي إلى قيام الساعة، أي إن تلك النصوص تستوعب مجمل تطورات المعرفة البشرية الدنيوية. ومن ثم فإن حديثنا عن جديد القرآن وعن عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة هو في الواقع حديث عن مضامين الوحي التي تستبطن مجمل تطورات المعرفة البشرية الدنيوية وتقدم ما يناسبها وما يسمح بحل إشكالياتها ومشكلاتها. على أن أهم ما يجب التنبّه إليه في هذا السياق هو أن التواصل مع العطاءات الاستباقية الكامنة يتطلب في الأغلب تنسيب العطاءات القائمة وتجاوز المعرفة الحاضرة وأسس الطرح الثقافي الذي ارتبط بها واستند إليها، بل وقد نجد أن بعض عطاءات الوحي الكامنة لا سبيل إلى التواصل معها إلا من خلال الحكم بمرحلية بعض العطاءات القائمة. ومن ثم فإن كل كشف عن عطاء قرآني جديد هو بمثابة تبشير بمعرفة جديدة وأسس طرح ثقافي جديد وتنسيب لمعرفة قائمة وأسس طرح ثقافي قائم، ليس لخطأ في تلك المعرفة والأسس الثقافية وإنما لأن الوحي تجاوزها وأسس لغيرها. والواقع أن القارئ الكريم سيجد أننا مع كل فكرة أو مجموعة من الأفكار التي نطرحها سنتحدث عن مستوى معرفي جديد نرغب في الوصول إليه. فليكن واضحاً منذ الآن أن كل حديث عن

مستوى معرفي جديد هو حديث عن معرفة جديدة وأسس طرح ثقافي جديد، وأن ذلك يعني تنسيب وبدء تقادم المعرفة والوعي وأسس الطرح الثقافي القائم.

وعودة إلى حديث رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) الذي يذكر فيه أن الله يبعث على رأس كل قرن من يجدد للمسلمين أمر دينهم، إذ أشرنا إلى أن هذا الحديث يحمل صورة تقريبية وتشبيهية لقضية التجديد، شأنه في ذلك شأن كل أحاديث الغيب الدنيوي المرتبطة بأحداث المستقبل البعيد، حيث تم تشبيه العطاءات الكامنة القابلة للاكتشاف بالمجددين وتم تحديد مواقيت زمنية تقريبية للتجديد تمثل متوسط الوقت المعتاد لتجدد أو تطور المعرفة البشرية.

ـ إعادة تحديد حجية الإجماع وقول الصحابي بما ينسجم مع تقادم التراث وعمومية وامتداد الخطاب القرآني وخصوصية ومرحلية مجمل الأحاديث النبوية . أشرنا إلى أن تجاوز مجمل نصوص الوحي لحدود الزمان والمكان هو الفارق الجوهري بينها وبين أقوال البشر. وتبعاً لذلك فإن تعدية أي أقوال بشرية لحدود زمانها ومكانها يفترض أن يظل مرهوناً بمدى صحتها من منظور من يستحضرها. أما الاستحضار الآلي والمطلق لتلك الأقوال فهو معادل لحال إكسابها صفة الوحي، حتى وإن نفى المستحضرون ذلك.

إننا لا نجادل في أنه ما لم يتم اكتشاف عطاء قرآني كامن يخاطب الواقع الآني ويكشف الطابع الخاص أو المؤقت والمرحلي لأي عطاء سائد فإن الاحتجاج بالإجماع يظل مفهوماً وجديراً بالقبول، باعتبار أن الرأي الذي اكتسب الإجماع هو نتاج تواصل قديم مع نصوص قرآنية أو نبوية لم يظهر أن لما تحمله طابعاً خاصاً أو مرحلياً. أما حين يتم اكتشاف مثل ذلك العطاء فإنه لا يصح جعل الإجماع عائقاً أمام شيوع ما تم اكتشافه، خصوصاً أن ذلك سيؤدي إلى إعمال العطاء المجمع عليه خارج نطاق امتداده الزماني والمكاني، والأمر ذاته ينطبق على قول الصحابي. ومن ثم فإنه يجب التواصل مع العطاء المكتشف وتوفير كافة المتطلبات اللازمة لظهوره وشيوعه، وذلك انطلاقاً من إيماننا بعالمية رسالة الإسلام وإيماننا بتجاوز مجمل نصوص الوحي لحدود الزمان والمكان وحصولنا على الدلائل التي تجعلنا نطمئن إلى أنه قد آن أوان التواصل مع العطاء المكتشف أو إعماله.

وما دمنا في إطار الحديث عن العطاءات الاستباقية الكامنة فإنه يجب أن يكون واضحاً ومفهوماً أن تلك العطاءات قد تحمل تغييراً لتكييف المعارف أو

التكاليف أو الأحكام المستقرة، إلا أنه يجب أن يكون واضحاً ومفهوماً أيضاً أن ذلك لا يعني خطأ تلك المعارف أو التكاليف أو الأحكام، بل يعني أن امتدادها الزماني والمكاني بلغ مداه، وأصبحت قابلة لتجاوزها أو تطبيق فكرة النسخ عليها. وفي كل الأحوال فإن المستويات المعرفية المتاحة للمكلفين تظل هي المرجع في تحديد مسؤولياتهم. أما نصيب تلك المستويات من الصحة والمشروعية فيعتمد على مدى قربها من قضايا الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية، وذلك في ظل المستويات المعرفية المتحققة والإمكانات المتاحة لكل مكلف.

ـ إعادة تعريف القياس، وإعماله بصورة صحيحة . ولعل ذلك يستدعي الإشارة إلى قضية النسخ على مستوى النص القرآني، فقوله تعالى: { ما ننْسخْ منْ آيةٍ أوْ ننْسها نأْت بخيْرٍ منْها أوْ مثْلها... } (البقرة: 106) يوضح بجلاء أن كل آية منسوخة لا بد من أن يتنزل بدلاً منها آية أخرى. والصورة الواضحة لذلك تصدق على الآيات التي نزلت بشأن تحريم شرب الخمر. فكل صورة من صور التدرج التي حملتها تلك الآيات تتضمن نسخاً لحكم الآية التي عالجت الوضع السابق. إلا أنه يوجد ـ في تقديرنا ـ نسخ آخر لم يتم التطرق إليه بعد، وصور من النسخ الموهوم الذي لا وجود له.

أولى صور النسخ الموهوم تظهر عندما يتخيل أهل عصر ما أن فهمهم للقرآن هو الفهم الوحيد المتاح ـ إستناداً إلى معطيات زمانهم ومكانهم ـ ولا يخطر ببالهم أن تلك المعطيات قد تتغير في زمان قادم ومكان آخر، فيستدعي ذلك التغير إعادة قراءة القرآن الكريم بصورة تؤدي إلى اكتشاف عطاء استباقي كامن.

فلنفترض أن ذلك التغير لم يحدث، ولكن بعض فقهاء العصر الذي أشرنا إليه استطاعوا اكتشاف عطاء قرآني مخالف للعطاء السائد ولا ينسجم مع الظروف والأحوال السائدة. ترى كيف سيتصرفون إزاء ما اكتشفوه؟ الأغلب على الظن أنهم سيتعاملون معه على أنه منسوخ. ونحن نقول إن ذلك النسخ موهوم، فالقرآن نزل ليخلد إلى قيام الساعة ويخاطب جميع البشر في مختلف العصور. أما ما تراءى لأولئك الفقهاء منسوخاً فهو لا يعدو أن يكون عطاء قرآنياً يخاطب زماناً قادماً وأوضاعاً مغايرة، وبالتالي فذلك العطاء غير منسوخ، ولكن أوان استدعائه لم يحن بعد. والحال أن المرء يستطيع أن يعثر في الطرح الإسلامي عبر التاريخ على شواهد تعبر عن ذلك النسخ الموهوم.

أما ثاني صور النسخ الموهوم فهي تنتج من القياس الخاطئ. فنحن نفهم القياس على أنه تعدية لحكم حالة منصوص عليها إلى حالة غير منصوص عليها لاتحادهما في العلة. وإذا صح أن هذه هي الصورة الصحيحة للقياس فإننا نبادر إلى القول إن بعض تطبيقات القياس التي يحملها الفقه السائد لا تنتمي إلى هذه الصورة. فتلك التطبيقات تتضمن تعدية لحكم حالة منصوص عليها، لا إلى حالة غير منصوص عليها، بل إلى حالة أخرى منصوص عليها، ثم ينظر إلى النص الأخير أو يتم التعامل معه على أنه منسوخ. ولعله لا حاجة بنا إلى الإشارة بعد ذلك إلى اتحاد الحالتين أو عدم اتحادهما في العلة.

إنه لا يلزمنا لنقض هذه التطبيقات الخاطئة سوى الإعمال الصحيح للقياس. ولنحذر من الاستدراك على المشرع في ما شرع، فالله تعالى يقول: {... وما كان ربّك نسيًّا } (مريم: 64). وترتيباً على ذلك فإنه لا سبيل إلى ضرب أي نص قرآني بنص آخر بدعوى القياس، وذلك ما لم توجد حالة نسخ لا لبس فيها.

هذا عن النسخ الموهوم على مستوى النص القرآني. إلا أنه يوجد صورة ثالثة من صور النسخ الموهوم، ولكنها موجودة على مستوى النص النبوي. وسيجد القارئ الكريم إشارة إليها عند تناولنا موضوع السنّة النبوية.

أما النسخ الذي لم يتم التطرق إليه بعد فصورته مرتبطة بالمثال الذي عرضناه عند حديثنا عن أولى صور النسخ الموهوم. حيث بنينا تحليلنا لتلك الصورة على أساس افتراض أن التغير الزماني والمكاني لم يحدث، وأن اكتشاف العطاء القرآني الذي لم يحن أوان استدعائه أفضى إلى القول بالنسخ.

والآن، لنفترض أن التغير حدث فعلاً، وأن أحوال الزمان والمكان تبدلت بصورة جذرية، وأن ذلك التبدل ألقى بظلاله على قضية معينة، ولتكن قضية التعامل مع الآخر، بحيث لم يعد ممكناً تطبيق الحكم القديم عليها، أو أن التطبيق سيؤدي إلى الإخلال بالحكم أو إهداره. وفي تلك الأثناء أمكن الوصول إلى عطاء قرآني جديد يعالج ما استجد على أرض الواقع بصورة حاسمة. حينئذ بماذا نستطيع وصف الحكم القديم ما دمنا اقتنعنا بالحكم الجديد وحكمنا بشرعيته؟

نعتقد أنه يمكن القول إن ذلك الحكم أصبح في حكم المنسوخ. ولنتذكر أنه يفترض بنا إطلاق هذا الحكم بعد أن نكون قد صححنا وعينا بالقرآن

الكريم، وتعاملنا معه على أنه نص حي ممتد عبر الزمان والمكان، ويخاطبنا وكأنه يتنزل علينا في هذه اللحظة. والواقع أنه يمكن التمييز بين نوعين من أنواع النسخ داخل إطار الصورة التي تم عرضها، فالنسخ إما أن ينبع من وجود أحكام ذات طابع خاص أو مؤقت ووجود أحكام بديلة لها يمكن ويجب إحلالها محلها وهو ما سنطلق عليه اسم النسخ الإحلالي، أو أن النسخ ينبع من وجود أحكام ذات طابع خاص أو مؤقت إلا أنه لا يوجد أحكام بديلة لها بل توجد إمكانية لتغييرها أو تعليقها من قبل جماعة المسلمين، وهو ما سنطلق عليه اسم النسخ التفويضي.

ـ ربط معطيات الموضوعات الخاضعة للبحث بتطورات الزمان والمكان كلما كان ذلك ممكناً . والواقع أن هذه هي الآلية التي سيتم اللجوء إليها في مجمل الاجتهادات التي يحملها هذا الكتاب. ذلك أنه إذا كان الوحي يستوعب مجمل غيب الدنيا، وإذا كان اكتمال نزوله يعد بمثابة شاهد على حدوث نقلة على صعيد العوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وذلك من خلال تقلص دور الأحداث ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب وتعاظم دور العوامل ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، فإنه يجب ربط معطيات الموضوعات الخاضعة للبحث بتطورات الزمان والمكان لاكتشاف طبيعة ذلك الاستيعاب وتلك النقلة.

إن ربط النصوص بتطورات الزمان والمكان قد يؤدي مباشرة إلى تجديد المعرفة حول بعض القضايا، أو إعادة تكييف التكاليف المستقرة نتيجة اكتشاف خصوصيتها أو طابعها المؤقت، وفي هذه الحالة فإن إعمال العطاءات الاستباقية الكامنة أو التواصل معها إما أن يتم عن طريق تطبيق فكرة النسخ الإحلالي على الأحكام المستمدة من التكاليف التي أعيد تكييفها، وذلك حين يتبين وجود أحكام بديلة مستمدة من ذات التكاليف أو من تكاليف أخرى تحملها العطاءات الكامنة أو أن يتم الإعمال أو التواصل من خلال تطبيق فكرة النسخ التفويضي، وذلك حين لا توجد أحكام بديلة، ويتضح أن الأحكام القائمة مرتبطة بعللها، ومن ثم فإن النسخ التفويضي لتلك الأحكام من شأنه أن يوفّر للمسلمين إمكانية تغييرها أو تعليقها وفقاً لأوضاع عللها.

الواقع أنه لا سبيل إلى تحقيق أي من هذه التغييرات ما لم تكن حجية الإجماع قد تحددت بصورة تفقده امتداده الزماني كلما سمحت نصوص الوحي بذلك. إنه لا يكاد يوجد ما هو أصعب من تغيير ما هو مستقر وراسخ

في الوعي، وتزداد الصعوبة حين يتعلق الأمر باكتشاف خصوصية بعض النصوص أو نسبية امتدادها ومن ثم تجديد المعرفة أو إعادة تكييف التكاليف أو الأحكام المستمدة منها، إلا أن مما يخفف من هذه الصعوبة كون ذلك يعد من مقتضيات الاختبار والامتحان ومن لوازم التواصل مع عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة.

إنه لا مجال في إطار المنهج المعرفي الذي نطرحه للاحتجاج المطلق والمطمئن بالمعرفة المستقرة، فالتسليم بوجود العطاءات الاستباقية الكامنة يقتضي النظر إلى القرآن الكريم وكأنه يتنزل منذ أولى لحظات نزوله التاريخي، وأنه يتنزل في عصرنا وسيظل يتنزل إلى قيام الساعة، بما يتطلبه ذلك من التهيؤ لاستقبال مفاهيم وتكاليف وأحكام جديدة وبالتالي خوض أطوار متجددة من الاختبار والامتحان والنظر إلى كل حقبة زمانية في إطار ما يفترض أن تتسم به من خصوصية من حيث المعرفة والتكاليف والأحكام والمفاهيم وحدود ومواضع المسؤولية.

ـ التمييز الدقيق بين شرع من قبلنا وقصص من قبلنا . الواقع أنه يجب التنبّه إلى أن الإسلام لا تعبّر عنه رسالة محمد ((صلى الله عليه وسلم)) فقط، بل تعبّر عنه رسالات جميع الرسل والأنبياء. وإذا كان حسن استحضار هذه الحقيقة من شأنه أن يسهم في إعادة بناء وعينا التاريخي والإنساني، فإن من شأنه أيضاً أن يسهم في تجلية الفارق بين شرع من قبلنا وقصص من قبلنا. وما نفهمه هو أن شرع من قبلنا يتمثل في الكتب السماوية السابقة، سواء بعرض أسمائها والإشارة إليها في بعض الآيات، أم بذكر بعض ما تضمنته في آيات أخرى. أما ما عدا ذلك فهو قصص من قبلنا معروض في قرآننا، لا للتسرية عنا وتغذية خيالنا الفني، بل لهدايتنا في كل عصر. ولنتذكر في هذا السياق ما سبق أن أشرنا إليه مراراً من أن الأسلوب القرآني يتدرج من المباشرة والوضوح إلى الإيحاء وعدم المباشرة، وذلك بحسب مدى اتصال الآيات القرآنية بقضايا أصل الدين وقضايا فرعه الجلي وعطاءات الوحي الاستباقية الكامنة. وترتيباً على ذلك فإنه يجب استحضار مضمون القصص القرآني ودلالاتها بالصورة نفسها التي يتم بها استحضار الآيات المباشرة التي لا تحوي أي عرض قصصي.

ـ التمييز الدقيق بين موضوعات القرآن المكي وموضوعات القرآن المدني . فالقرآن المكي ـ كما نفهمه ـ يركز على التأسيس لقضيتي الإيمان وحسن العبادة ويعرض أهم متطلبات تحقيق الاستقامة الفردية ومنهج التغيير

الذي يجب الاستهداء به، ثم يعمل على تهيئة المسلم وإعداده لمرحلة بناء المجتمع من خلال عرض أهم متطلبات الانتقال إلى تلك المرحلة، أي إنه يمكن وضع القرآن المكي بكامله تحت عنوان « بناء الفرد المسلم» .

الواقع أنه لا يلزمنا للتحقق من ذلك سوى الافتراض بأن القرآن المكي يتنزل على مجتمع معاصر لا يوجد فيه سوى مسلم واحد. وسنرى من خلال أفكار الكتاب أن الآيات المكية تتناول قضايا الإيمان وحسن العبادة وقضايا الاستقامة والتغيير والتهيئة لمرحلة بناء المجتمع. وفي ظل مثل هذا الوضع التصاعدي فإنه يفترض أن يتزايد عدد المسلمين باستمرار إلى أن يصبحوا هم الأغلبية في ذلك المجتمع الافتراضي المعاصر. وهنا تبدأ مرحلة أخرى وهي المرحلة المدنية. وفي تقديرنا فإن القرآن المدني يمكن وضعه تحت عنوان « بناء المجتمع المسلم» . ولنعد إلى مجتمعنا الافتراضي المعاصر الذي أصبح المسلمون يشكلون أغلبية أفراده، ولنحاول فهم القرآن المدني من خلال الافتراض بأنه يتنزل على أفراد ذلك المجتمع. وفي تقديرنا فإن أفكار الكتاب تحاول الاستهداء بهذا الوضع بصورة غير مباشرة. على أننا في كل الآيات التي سنعرضها سندع للقارئ الكريم جانباً من مهمة استشعار مكامن أصل الدين وفرعه الجلي وعطاءات الوحي الكامنة وأسلوب القرآن الكريم في التعبير عن كل منها.

ونختم حديثنا هذا بالإشارة إلى أن هذا الكتاب هو عبارة عن تفسير فكري للقرآن الكريم من منظور وعي وتطورات وأوضاع القرن الخامس عشر الهجري. وبالتالي فإن ما سيشغلنا هو استقصاء وتتبع الدلالات الجديدة التي يمكن استنباطها من الآيات القرآنية. وهذه الدلالات قد تظهر وتتبدى بمجرد وضع الآيات في سياق مختلف عن السياق المعتاد أو بمجرد إعادة تحديد وزنها النسبي وإظهار الحيز الذي تشغله.

يقتضي هذا التتبع للدلالات الجديدة تجنب الخوض في التفاصيل والتفريعات والاستنتاجات قدر الإمكان، ولذلك فإنه بمجرد اتضاح الدلالة وتكاملها سيتم الانتقال إلى غيرها بغية الإحاطة بدلالات مجمل الآيات القرآنية.

القسم الأول

إشكاليـات

الفصل الأول

القضـاء والقـدر

جنحت المعرفة الإسلامية المرتبطة بمسائل القضاء والقدر به إلى عالم اللاسببية وشل الفاعلية الإنسانية، وذلك بسبب عدم التمييز بـين الأحـداث والعوامـل القدريـة المرتبطـة بمرحلة ما قبل انتهاء نزول الـوحي وخـتم الرسـالات ومـا بعـدها، وبسـبب عـدم التمييـز المـدقيق بـين مـا ينسـب لله مـن الصـفات والقـدرات ومـا ينسـب للـبشر، وبسـبب سـنن الاستبداد وما أدّت إليه من إساءة فهم وتوظيف مفاهيم القضاء والقدر وسد أهم منافـذ التفكير الدنيوي والفاعلية الدنيوية.

إن عالم القضاء والقدر في ما بعـد انتهـاء نـزول الـوحي وخـتم الرسـالات هـو عـالم السببية تحديداً. ولو أعدنا تأمل الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر القضاء والقدر بصـورة مباشرة ثم تأملنا مدلولات هذين المصطلحين في ضوء أقصى ما وصلت إليه حقـائق العلـم في عصرنا فإننا سنخرج بنتيجة مدهشة ومؤكدة وصـارخة، وهـي أن الحقـائق التـي تنبـئ عنها العلوم العلمية والإنسانية تمثل الجزء الأكبر والأعمـق مـن مضـامين القضـاء والقـدر، وذلك إلى أبعد مدى يمكن تصوره!!

إن أكثر المواضع التـي ورد فيهـا ذكـر القضـاء والقـدر هـي المواضـع الدنيويـة غـير الغيبية التي تتسم بالانضباط والانتظام والاستقرار، ويتحقق فيها منطق السببية في أجـلى صوره.

إن الآيات القرآنية تربط القدر بأبرز وأوضح القضايا الدنيويـة المنضـبطة والمنتظمة والمستقرة والخاضـعة لمنطـق السـببية، وهـي قضـية الخلـق. يقـول تعالى: { إنّا كلّ شيْءٍ خلقْناه بقدر } (القمر: 49)، ويقول تعالى: {... وخلـق كـلّ

شيْءٍ فقدّره تقْديرًا } (الفرقان: 2). بل إن المحطة الأبرز لورود مصطلحي القضاء والقدر هي محطة الأحداث أو المشاهد الأكثر انضباطاً وانتظاماً وخضوعاً لمنطق السببية وارتباطاً بالعالم الدنيوي، حيث يقول تعالى عن الليل والنهار والشمس والقمر { فالق الإِصْباح وجعل اللّيْل سكنًا والشّمْس والْقمر حسْبانًا ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم } (الأنعام: 96). ويقول تعالى عن حركة الشمس وحركة القمر { والشّمْس تجْري لمسْتقرٍّ لها ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم. والْقمر قدّرْناه منازل حتّى عاد كالْعرْجون الْقديم } (يس: 38 ـ 39). ويقول تعالى عن السماوات والنجوم { فقضاهنّ سبْع سمواتٍ في يوْميْن وأوْحى في كلّ سماءٍ أمْرها وزيّنّا السّماء الدّنْيا بمصابيح وحفْظًا ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم } (فصلت: 12). ويقول تعالى عن الثروات والموارد { وإنْ منْ شيْءٍ إلاّ عنْدنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدرٍ معْلومٍ } (الحجر: 21).

وعلى هذا النحو فإن كل حديث عن الخلق والمخلوقات يجب أن تتم رؤيته من خلال السنن والنواميس المنضبطة والمستقرة. الجسم يعمل بقوانين ونواميس وسنن. النفس تخضع لقوانين ونواميس وسنن. المجتمعات تحكمها قوانين ونواميس وسنن. الأمر كذلك على مستوى النباتات والحيوانات والجمادات. على مستوى الذرة والخلية وعلى مستوى الكواكب والمجرات.

هداية الإنسان يدخل فيها مكان مولده وزمان مولده وتؤثر فيها العائلة والمنطقة والدولة التي ينتمي لها، بل تؤثر فيها حتى سماته وخصائصه النفسية والظروف والأحوال المجتمعية غير الاختيارية التي يواجهها.

رزق الإنسان يؤثر فيه مكان مولده وزمان مولده والعائلة والمنطقة والدولة التي ينتمي لها، وتؤثر فيه السمات والخصائص النفسية والظروف والأحوال المجتمعية غير الاختيارية التي يواجهها.

أي إنه مع الحديث عن القضاء والقدر فإن الرؤية يجب أن تتجه نحو السنن القدرية المبثوثة في الكون والحياة، والتي تؤثر في الرزق والهداية والمرض والصحة والاستبداد والشورى والإبداع والتقليد وحركة التاريخ وكل جوانب الحياة.

وهنالك تداخل وتشابك هائل بين القدرات الكلية والمطلقة التي تنسب إلى الله وحده وبين القدرات الجزئية والنسبية المتاحة للبشر، إلا أنه يمكن التمييز بينها بكل دقة ووضوح، فكل ما يقدر عليه البشر لا يدخل ضمن

القدرات الكلية والمطلقة بل يدخل ضمن قدراتهم الجزئية والنسبية التي تتطور وتتسع باستمرار بقدر نجاحهم في اكتشاف وتسخير السنن المبثوثة في الكون والحياة.

وعودة إلى الحقيقة المعرفية التي يمكن أن تقلب الوعي والتفكير الإسلامي لو أتيح لها أن تشيع وتستقر، وهي أن لحظة ختم النبوة تعد لحظة فاصلة بين نوعين من الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، فقبل تغير ظروف وأحوال الزمان والمكان الذي شهد نزول الرسالة الخاتمة كانت الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، إجراء المعجزات والكرامات) تقع على نحو واسع ومتكرر، وذلك لتأييد رسالات الرسل والأنبياء وللتعويض عن محدودية وتواضع الإمكانات والقدرات البشرية. وحظيت هذه الأحداث بعرض قرآني واسع ومتكرر، وذلك لأغراض التأسيس الإيماني ولانسجامها مع واقع نزول الوحي (أي التحقق المتتابع للأحداث القدرية المتصلة مباشرة بعالم الغيب) منذ بدء البعثة إلى حين اكتمال الدين.

في إطار هذه المرحلة ولهذه الأغراض يبدو منطقياً وصحيحاً شيوع التفسيرات الغيبية والنفور من منطق السببية ومن حقائق العلوم الاجتماعية. أما بعد تغير ظروف وأحوال الزمان والمكان الذي شهد اكتمال نزول الوحي وانتهاء إرسال الرسل والأنبياء فقد اتخذ العلم الإلهي المتجدد المقدر وصوله إلى البشر صورة عطاءات استباقية قابلة للاكتشاف عن طريق البشر، ومن ثم انتقل تبعاً لذلك ثقل الدور الذي تؤديه الأحداث والعوامل القدرية من الاتصال المباشر بعالم الغيب إلى الاتصال الكلي بعالم الشهادة أو العالم الدنيوي، أي إن الثقل انتقل من إرسال الرسل والأنبياء وإحداث المعجزات إلى توفير إمكانات التجديد العلمي للدين وتيسير فرص اكتشاف السنن والقوانين الدنيوية المستقرة والمنتظمة. وحين نتنبه إلى هذه الجوانب فإننا لن نجد غرابة في ارتباط مصطلحي القضاء والقدر بالأحداث أو المشاهد الأكثر انضباطاً وانتظاماً وخضوعاً لمنطق السببية وارتباطاً بالعالم الدنيوي، مثل حركة الشمس والقمر وسنن المخلوقات وصيرورة الثروات والموارد.

هنا يبدو منطقياً وصحيحاً الاتجاه نحو التفسيرات العقلانية أو الاستنباطية والتسليم بمنطق السببية والولع باكتشاف سنن عالم الشهادة أو العالم الدنيوي، أي الولع باكتشاف الحقائق التي تنبئ عنها العلوم العلمية والإنسانية.

إن ما حدث تاريخياً منذ اكتمال نزول الوحي هو إما انتهاء أو انحسار دور الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، إجراء المعجزات والكرامات) في مقابل تعاظم واتساع دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة أو العالم الدنيوي (السنن والقوانين المنتظمة والمستقرة).

هذه النقلة النوعية الكبرى على صعيد الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة للإنسان والكون والحياة هي النتيجة المنطقية والطبيعية المترتبة على ختم الرسالات واكتمال الوحي. غير أن هذه الحقيقة لم تنعكس على التفكير والعطاء العلمي الإسلامي إلا خلال مراحل الاجتهاد وبغير تأصيل لهذه النقلة أو وعي بها. أما خلال مراحل التقليد فقد ظلت الثقافة الشائعة والمشروعة والمهيمنة هي ثقافة سنن ما قبل اكتمال نزول الوحي وما قبل انتهاء أو انحسار دور الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب، وهو ما جعلها ثقافة مليئة بالتفسيرات الغيبية الظنية ومصادمة لمنطق السببية وشبه منقطعة عن العلوم العلمية والاجتماعية، أو بالأصح عن العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي. وكلما اتسعت وتعاظمت عقلية التقليد، وكلما استندت إلى مرحلة ما قبل اكتمال نزول الوحي (مراحل الرسل والأنبياء السابقين ومرحلة السلف)، أو امتدت بخصائص هذه المرحلة إلى مراحل أخرى ـ وهذا هو ما تفعله عقيدة الأئمة المعصومين عند الشيعة والكثير من الأفكار والمقولات عند أهل التصوف ـ كلما ترسخت هذه السمات الثقافية وتعاظم الشعور بالغربة وازداد الانفصال عن الواقع.

اجتمعت العديد من العوامل والأسباب التي أدت إلى وضع موضوع القضاء والقدر ضمن هذا المسار، ومن أهم هذه الأسباب سوء فهم الطبيعة العلمية للوحي. ذلك أن الوحي إنما يعنى بتقديم المعلومات التي تخرج عن قدرات وإمكانات البشر (المعلومات الغيبية). أما المعلومات التي تدخل ضمن قدراتهم وإمكاناتهم فإنه يكتفي بتقديمها في الحدود الوظيفية التي يقتضيها فهم وتصوير وترسيخ المعلومات ذات الطابع الغيبي.

إن المعلومات التاريخية التي وردت في القصص القرآني يجب أن تفهم ضمن وظيفتها الإيضاحية المساندة (أي إيضاح ومساندة المعلومات الغيبية) وفي حدود هذه الوظيفة. كما أن المعلومات المستقبلية لم تقدم إلا ضمن غلاف لغوي يحفظ غيب المستقبل وبما يخدم الوظيفة العلمية للوحي، وهي تقديم المعلومات

ذات الطابع الغيبي، وذلك من دون الإخلال بمقتضيات الاختبار والامتحان.

هذا عن السبب الأهم الـذي أدى إلى ترسـيخ التفسـيرات الغيبيـة الظنيـة لأحـداث وقضايا عالم الشهادة أو العالم الدنيوي. ومن دون إنكـار الأسـباب العديـدة التـي أدت إلى شيوع هذا الخلل، والتي أشرنا إليها في مستهل هـذا المبحـث فإنـه يهمنـا التعريـف قلـيلاً بالأسباب الآتية من عالم السياسة. ذلك أن الانحراف السياسي الذي حدث منـذ عهـد بنـي أمية لم تقف آثاره المدمرة عند حـدود هـدم ولايـة الأمـة وتشـطيرها مـذهبياً ومجتمعيـاً ودفع حركة الاجتهاد نحو عالم الغيب، بل تجاوزتها إلى الاستغلال السيئ لموضـوع القضـاء والقدر ووقف نموه وإبقائه عند مراحله الجنينية.

ماذا لو تطور الوعي بمفهوم القدر وتم صرفه إلى عالم السنن والإمكانـات والطبـائع الفردية والمجتمعية المنضبطة والمستقرة؟

ماذا لو تم اكتشاف سنن وطبائع الاستبداد منذ وقت مبكر؟

ألم يكـن في ذلـك مـا يسـمح بـالتعرف إلى مقومـات الاسـتبداد وركـائزه ومحركاتـه وعوامل انبثاقه وقوته وضعفه؟ وحينئذ ألم يكن من الممكن اكتشاف العلاقة الأكيـدة بـين الحكم العائلي وشبه العائلي وبين الاستبداد؟ ثم ألا يؤدي ذلك إلى الـدفع باتجـاه البحـث عن الحلول؟

وحين يتم البحث عن الحلول فـألم يكـن مـن الممكـن اكتشـاف فكـرة ولايـة الأمـة وإعادة فهم قيمة الشورى، خصوصاً أن الوضع الذي كان سائداً في عهد الخلفاء الراشـدين يخدم ويعزز فرص الوصول إلى هذا الاكتشاف، على الأقل من المنظـور السـنّي؟ وحينـذاك ألم يكـن مـن الممكـن اكتشـاف وجـود سـنن وطبـائع قدريـة مناقضـة لسـنن وطبـائع الاستبداد؟!

هذه مجرد عينة للمسار الذي كان يمكن أن يتخـذه الانطـلاق الرشـيد نحـو حسـن فهم موضوع القضاء والقدر.

إن الآيات القرآنية التي تناولت الجوانب المختلفة لموضوع القضـاء والقـدر تعـرض الحدود القصوى لتلك الجوانب وتشـدد عـلى الصـورة النموذجيـة للسـلوك الـبشري مـن منظور معايير الإيمان وحسن العبادة، وتأخذ بالاعتبار طبيعة وعي وإمكانات واحتياجـات مجتمع الرسالة، وتقدم تلك الجوانب وفق مقتضيات التأهيل وخوض الاختبار والامتحان.

ووفق هذه المنطلقات فإن أهل العلم بمجرد تغير ظروف ومعطيات الزمان والمكان ستستثيرهم صورة الواقع ومستجداته وتعاظم دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي. وبفعل هذه الاستثارة فإن من الطبيعي أن تتعزز دواعي وإمكانات وفرص نمو الوعي والمدارك، وهو ما يفترض أن يقود إلى إعادة فهم خطاب الوحي واكتشاف مضامينه العميقة وعطاءاته الاستباقية الكامنة. وسواء تحقق هذا الوضع أم تحقق غيره فإن الأمر يظل مرهوناً بإرادة عليا تيسر لإمكانات البشر ـ وفي مقدمهم أهل العلم والسلطة والثروة ـ فرص النمو أو الضمور، وذلك تبعاً لمقتضيات الاختبار والامتحان الذي يمرون به، ومتطلبات إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض.

فلنأخذ من هذا الحديث قضية وعي وإمكانات واحتياجات مجتمع الرسالة ومرحلة اتساع وعمق دور الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب والتي لا تقبل المعرفة التامة والضبط أو التسخير، ولنأخذ منه أيضاً قضية تغير الظروف والأحوال ومرحلة اتساع وعمق دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي والتي تقبل المعرفة التامة والاستخدام أو التسخير، وهو ما تجسده معطيات العلوم العلمية والإنسانية بكل تفرعاتها.

إن عطاءات الوحي الكامنة على صعيد مسألة القضاء والقدر تكاد تدور بين هاتين القضيتين. إنها أشبه بعملية صعود من القضية الأولى التي يعنى بها الخطاب المباشر للوحي، وذلك باتجاه القضية الثانية التي يعنى بها الخطاب الإيحائي غير المباشر. غير أن الخطاب الإيحائي غير المباشر لا يعنى بموضوعات عالم الشهادة فقط، بل يعنى أيضاً بموضوعات عالم الغيب، وذلك عبر تقديم متطلبات الارتقاء بمستوى المعرفة الجزئية والنسبية التي يستلزمها الوعي بتلك الموضوعات.

إن العطاءات الاستباقية الكامنة على صعيد مسألة القضاء والقدر تواكب رحلة الصعود البشري من الوعي التلقائي البسيط والمحدود إلى الوعي العلمي المنظم والواسع والمركب. ومثل كل إنجاز علمي بشري فإن الوصول إلى تلك العطاءات يتطلب المزيد من التعمق والتدقيق والتوسع والتجديد انطلاقاً من معطيات الوضعين (البسيط والمركب) ومن دون الإخلال ببقية الجوانب التي أشرنا إليها في مستهل هذا الحديث. وعلى الرغم من ذلك فإنه يجب التنبّه إلى أن استكشاف العطاءات الاستباقية الكامنة التي تعالج جوانب الارتقاء الثقافي لا يكاد يتم إلا في إطار نصوص تسمح باستخدامها في طرح الشبهات

وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وحسن علاقته بنفسه وبما سواه.

وإذا صح أن قضية القضاء والقدر خلال المرحلة التالية لتغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة تدور بصورة أساسية حول العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بالعالم الدنيوي فإن تفريط المسلمين في تحصيل العلوم العلمية والإنسانية هو تفريط في فهم واستيعاب الصورة المستقبلية الأوسع التي اتخذتها قضية القضاء والقدر.

من هنا فإن أول وأهم تصحيح يجب أن يحدث على صعيد فهمنا لقضية القضاء والقدر هو ربطها بالعلوم العلمية والإنسانية. ذلك أننا إذا تجاوزنا الجوانب ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب فإن القضاء والقدر ليسا سوى عنوانين لما ينبئ عنه خلق المخلوقات من علم وقدرة وإرادة وحكمة وما تشتمل عليه تلك المخلوقات من قوانين ونواميس وسنن. ومن ثم فإن القضاء والقدر هما أشبه بمحركين أو موجهين نحو ميادين العلوم العلمية والإنسانية، باعتبارها ميادين العلم بالمخلوقات. وحين نصعد بوعينا لقضية القضاء والقدر إلى هذا المستوى فإننا نكون قد أنجزنا أهم ما يجب إنجازه، ولا يبقى بعد ذلك سوى تناول بعض الجوانب المتفرقة التي يستلزمها تحسين مستوى المعرفة الجزئية والنسبية حول القضايا ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب. وهذا هو ما سنحاول فعله من خلال المباحث التفصيلية القادمة.

أولاً: عالم القضاء والقدر

استناداً إلى عشرات الآيات التي عالجت الجوانب المختلفة لموضوع القضاء والقدر فإنه يمكننا القول إن القدر هو: الصورة المرادة لشواهد القدرات الكلية والمطلقة في الوجود (الخلق والمخلوقات). أما القضاء فهو الصورة المتحققة فعلاً، أي إن الآيات تقودنا مباشرة ومن دون أدنى غموض نحو العالم الدنيوي. ويبقى بعد ذلك أن ننظر إلى صورة هذا العالم وسننه وقوانينه التي أودعها الله فيه، وبقدر تقدمنا في هذا الميدان فنحن نتقدم على صعيد فهم قضية القضاء والقدر.

وحين ننظر إلى السياق القرآني الذي ورد فيه استخدام مصطلحي القضاء والقدر أو معناهما فإن بإمكاننا العثور على صورة صادقة لهذا التعريف، وذلك

وفق ما يمكن أن نلمسه من خلال تأمل قوله تعالى { إنّا كلّ شيْءٍ خلقْناه بقـدر } (القمـر: 49)، فقوله تعالى: { إنّا كلّ شيْءٍ خلقْناه } يشير إلى القضـاء، أي الصـورة المتحققـة. وقولـه تعالى: { بقدرٍ } يشير إلى الصورة المرادة، وهذا هو القدر.

ولعل أقرب تصوير لقضية القضـاء والقـدر يتمثـل في وصـف اللـه تعـالى لعمليـة الخلق بأنها قوله للشيء {... كنْ فيكون } (البقرة: 117؛ الأنعام: 73؛ النحل: 40؛ يـس: 82) حيث يمكن القول إن لفظ «كن» يشير إلى القدر بكل ما يحمله مـن علـم وإرادة وقـدرة، ولفظ «يكون» يشير إلى القضاء، أي الصورة المتحققة فعلاً.

وإذا كان لنا أن نضرب مثلاً من حياتنا البشرية ـ ولله المثل الأعـلى ـ يقـرب الصـورة إلى الأذهان، فإن عمليتي التخطيط والتنفيذ هما أقرب الصور في التعبير عن قضية القضاء والقـدر. فلـو افترضـنا أن مهندسـاً معماريـاً قـرر بنـاء منـزل، وكانـت ملكيـة كـل أدوات التخطيط والتنفيذ تعود له، وأنه قام بالعمل كله من دون أدنى خطأ. فإن ذلـك المهنـدس يستطيع نسبة كل عمليات التخطيط إلى نفسه، والشيء نفسـه يمكـن أن يفعلـه بالنسـبة لعمليات التنفيذ، كما أنه يستطيع الحديث عن ملكيتـه لكـل أجـزاء البنـاء. ومـن ناحيـة أخرى فإن كل عملية منفذة هي نتاج لعملية تخطيط سـابقة لهـا وحاكمـة لسـيرها. وإذا كان التنفيذ هو الصورة التي أصبح عليها المنزل فـإن التخطـيط يشـمل علـماً سـابقاً لـدى المهندس بمـا هـو مقـدم عليـه، ويشـير إلى إرادة ذلـك المهنـدس وقدرتـه، كـما أن الخطـة الموضوعة للبناء تعبر عن النظام المحكم الذي أريد للمنزل أن يكون عليه.

وعودة إلى قضية القضاء والقدر حيث نجد صـورة متكاملـة لهـا في قولـه تعالى: { تبارك الّذي نزّل الْفرْقان على عبْده ليكون للْعالمين نذيرًا. الّذي له ملْك السّماوات والأرْض ولمْ يتّخذْ ولدًا ولمْ يكنْ له شريكٌ في الْملْك وخلـق كـلّ شيْءٍ فقدّره تقْديرًا } (الفرقان: 1 ـ 2). فقولـه تعـالى: { وخلـق كـلّ شيْءٍ } يشـير إلى الصورة المتحققة لكل شيء، وهذا هو القضاء، أما القدر فيشير إليه قوله تعالى: { فقـدّره تقْـديراً }. وهكـذا، فـإن حـديث اللـه سـبحانه وتعـالى عـن الخلـق والمخلوقات هو من وجه آخر حديث عـن تفاصـيل القضـاء المقـدر، سـواء تـم التعبير عن تلـك التفاصـيل بمصـطلح «الخلـق» أو «الجعـل» أو «التسـخير» أو «السجود» أو أي تعبير آخر. فحين نقـرأ قولـه تعـالى: { فـالق الإصْـباح وجعـل اللّيْل سكنًا والشّـمْس والْقمـر حسْـبانًا }، فـنحن نتعـرف إلى تفاصـيل الصـورة

المتحققة فعلاً، أي القضاء. وحين نكمل بقية الآية فإننا سنجد قوله تعالى { ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم } (الأنعام: 96)، أي إن التفاصيل المتحققة هي نتاج القدر.

وهكذا نلمس مدى التلازم الوثيق بين مفهومي القضاء والقدر، فكل إشارة قرآنية إلى شواهد القدرات الكلية والمطلقة في الوجود هي في الوقت ذاته إشارة إلى القضاء والقدر معاً، حيث الصورة المتحققة هي صورة مرادة معلومة محكمة. ويمكننا بعد أن يستقر مفهوم القضاء والقدر في أذهاننا أن نتتبعهما في عشرات الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: { والشّمْس تجْري لمسْتقرٍّ لها ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم. والْقمر قدّرْناه منازل حتّى عاد كالْعرْجون الْقديم } (يس: 38 ـ 39)، وقوله تعالى: { وإنْ منْ شيْءٍ إلاّ عنْدنا خزائنه وما ننزّله إلاّ بقدرٍ معْلومٍ } (الحجر: 21).

وقد يتم التعبير بمصطلح القدر للإشارة إلى أحد عناصره، كما في قوله تعالى: { قتل الإنْسان ما أكْفره. منْ أيّ شيْءٍ خلقه. منْ نطْفةٍ خلقه فقدّره } (عبس: 17 ـ 19) فالتقدير هنا يقصد به النظام المحكم الذي يكون عليه الإنسان في مرحلة النطفة. وقد يتم التعبير عن القضاء باستعمال لفظ هدى، أي: يسّر، كما في قوله تعالى: { والّذي قدّر فهدى } (الأعلى: 3)، وقد يتم التعبير عن القدر من خلال شرح مضمونه، كما في قوله تعالى: { قال ربّنا الّذي أعْطى كلّ شيْءٍ خلْقه ثمّ هدى } (طه: 50).

وصورة القضاء المقدر موضوعها كل شواهد القدرات الكلية والمطلقة في الوجود، وبالتالي فإن الحديث عن الخلق والجعل والتسخير ليس سوى حديث عن القضاء والقدر، وإذا كان السجود والتسبيح يعبران عن أقصى درجات خضوع الإنسان المؤمن لله سبحانه وتعالى فإن سائر المخلوقات خاضعة لله من خلال القوانين والنواميس والسنن التي أودعها الله فيها. يقول تعالى: { ولله يسْجد منْ في السّماوات والأرْض طوْعًا وكرْهًا وظلالهمْ بالْغدوّ والآصال } (الرعد: 15). ويقول تعالى: { ألمْ تر أنّ الله يسبّح له منْ في السّماوات والأرْض والطّيْر صافّاتٍ كلٌّ قدْ علم صلاته وتسْبيحه والله عليمٌ بما يفْعلون } (النور: 41).

وقد يتم التعبير عن الصورة المتحققة لشواهد القدرات الكلية والمطلقة باستخدام مصطلح القضاء مباشرة، كما في قوله تعالى: { فقضاهنّ سبْع

سمواتٍ في يوْميْن وأوْحى في كلّ سماءٍ أمْرها وزيّنّا السّماء الدّنْيا بمصابيح وحفْظًا ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم } (فصلت: 12).

وهكذا فإنه يمكن تتبع مفهوم القضاء والقدر في كل الآيات التي تحدثت عن الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة في الكون والحياة. وكما أشرنا منذ قليل فإن تلك الجوانب ليست على مستوى واحد من حيث مدى إمكانية العلم بها أو استثمارها، إذ يوجد جوانب يمكن أن تكون موضع علم بشري تام ومكتمل ويمكن استثمارها أو تسخيرها بصور متفاوتة، وهو ما تجسده العلوم العلمية والإنسانية. وفي مقابل ذلك فإن هنالك جوانب لا تقبل أكثر من مستوى المعرفة الجزئي والنسبي ولا تقبل الضبط أو التسخير، وهي الجوانب ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب. ولعل أهم ما يميزها هو أنه يجب الوقوف عند حدود معطيات النصوص التي تحدثت عنها، إذ هي مما لا يقبل الخوض فيه بغير علم أو استخدامه من دون يقين.

إن الجديد الذي تحمله تلك النصوص هو تقديم متطلبات تحسين مستوى المعرفة الجزئية والنسبية التي يحملها البشر حول تلك الجوانب والارتقاء به إلى أعلى مستوى ممكن. ولا شك في أن تحقيق ذلك والتمييز بين هذه الجوانب وبين ما عداها يظل من المهام التي لا سبيل إلى تحقيقها إلا عن طريق التناول الاجتهادي الملتزم بالضوابط العقلانية والأخلاقية المعتبرة. وفي تقديرنا فإن أحد أوجه الخلل التي أدت إلى عدم الوصول إلى المستوى المطلوب في فهم قضية القضاء والقدر ينبع من عدم إجراء ذلك التمييز على نحو مستمر.

كانت الإمكانات والقدرات البشرية محدودة ومتواضعة، وبالتالي فقد كان يتم التعويض عن ذلك بتكثيف وتعميق الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب. أما بعد اكتمال نزول الوحي وختم النبوة فتضاءل دور تلك الأحداث، وذلك في مقابل اتساع وتعاظم دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وما فعلته وستظل تفعله مسيرة العلم البشري هو تجسيد ذلك الانتقال بصورة واسعة وتصاعدية، بحيث تعاظم وسيظل يتعاظم حجم الجوانب التي يمكن تكوين علم بشري تام ومكتمل حولها، في حين أن حجم الجوانب الأخرى لم يشهد ولن يشهد أي تعاظم بل ربما شهد وسيظل يشهد ما هو عكس ذلك.

إن الإنجازات العلمية البشرية يجب أن تنعكس على فهم قضية القضاء

والقدر، ليس لأجل تجميل ذلك الفهم، بل لإن هـذا هـو المسـار الـذي اتخذتـه الأحـداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وذلك منذ اكتمال نزول الوحي وختم النبوّة. وبغـير ذلـك سـيتعذر الوصـول إلى الكثـير مـن عطـاءات الـوحي الاسـتباقية الكامنة.

إن ربط قضية القضاء والقدر بالجوانب ذات الصلة المباشرة بعالم الغيـب مـن دون غيرها يكاد يشبه من بعض جوانبه مسألة قصر دلائـل الربوبيـة عـلى المعجـزات وحـدها. وإذا كان لمثل هذا الموقف ما يبرره خـلال المراحـل التـي شـهدت اتسـاع وتعـدد حـدوث المعجزات فإنه قد لا يوجـد مـا يـبرره خـلال المراحـل التـي شـهدت اتسـاع وتعـاظم دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. إذ بمثل ما أن مسـألة الانتظـام الكـوني والسنن الكونية المستقرة أصبحت تمدّ المستدل على قضـية الربوبيـة بـدلائل متعاظمـة لا تكاد تقع تحت حصر فإن العلوم العلمية والإنسانية أصبحت تكشف عن جوانـب معـبرة عن القدرات الكلية والمطلقة لا تكاد تقع تحت حصر. ومـن ثـم فـإن السـنن والإمكانـات والطبائع التي تحكم حركة الكون ومسيرة الحياة تعـد أهـم جوانـب القضـاء والقـدر. ولا شك في أن الميدان الأرحب الذي يسمح بتكوين علم تام ومكتمل حولهـا ويسـمح بحسـن استخدامها أو تسخيرها هو ميدان الحقائق التي تنبـئ عنهـا العلـوم العلميـة والإنسـانية بكل تفرعاتها.

سبق وأشرنا إلى أن خطاب الوحي ما كان لينبئ عن الصور الماديـة المجسـدة لتلـك السـنن والإمكانـات والطبـائع، فـذلك كـان سيصـدم العقـول ويهـدم مضـمون الاختبـار والامتحان، ولذلك اكتفى خطاب الوحي بملامسة ميادين تلك الصور بكل قوة وبمـا يخـدم قضايا الإيمان وحسن العبادة ولا يصادم وعي مجتمع الرسالة أو يهدم مقتضيات الاختبـار والامتحان.

إن الآيات التي تتحدث عن الجوانب ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب تقدم حـديثاً مباشراً ومكثفاً حول تلك الجوانب، كما أنها تقدم بشأنها بعض الحديث غير المباشر الـذي يسمح بتطوير مستوى المعرفة الجزئية والنسبية المستمدة منها. أما الآيات التـي تتحـدث عن الجوانب التي يمكن تكوين علم تام ومكتمل حولها فإنها تكتفي بلفـت الأنظـار نحـو ميادين تلك الجوانب، وبطريقة تلائم وعي السـواد الأعظـم مـن النـاس في كـل العصـور. وعلى الرغم من ذلك فإن من المهـم القـول إن بعـض أهـم جوانـب تلـك الآيـات وبعـض أبعادهـا الكـبرى لا تظهـر وتتبـدى إلا حـين تكـون ثمـار العلـوم العلميـة والإنسـانية

حاضرة في الأذهان، ويعاد فهم الآيات كلما تعاظمت وتجددت تلك الثمار.

لعله لا جديد في القول إن الخلق والمخلوقات تخضع لقوانين ونواميس وسنن إلهية منضبطة ومستقرة وقابلة للاكتشاف والاستخدام أو التسخير، أما ما يكاد يبدو جديداً بالنسبة للكثير من المسلمين فهو القول إن السلوكيات والأوضاع الفردية والسلوكيات والأوضاع الجماعية تخضع لقوانين ونواميس وسنن إلهية منضبطة ومستقرة وقابلة للاكتشاف والاستخدام أو التسخير، ومن الضروري بالنسبة للدعاة والمربين والمصلحين والسياسيين وكل دعاة التغيير أن يكونوا على وعي عميق بها.

ثانياً: إمكانات الإنسان

بخلاف القليل من الجوانب ذات الأبعاد الغيبية فإن بقية جوانب إمكانات الإنسان يمكن أن تكون موضع علم بشري تام ومكتمل. ونحن إذ نحيل إلى حقائق العلوم العلمية والإنسانية في كل ما يتعلق بتلك الجوانب فإن ما يهمنا تناوله في هذا المقام هو مجرد عرض ما تضمنته نصوص الوحي من إشارات يمكن الاستدلال منها على إمكانات الإنسان، وها هي تلك الإشارات:

ـ أولى الإشارات التي يمكن الاستدلال منها على جانب من الإمكانات البشرية هي نزعة الإنسان الروحية، وذلك وفق ما يمكن أن يفهم من قوله تعالى في أسلوب فيه الكثير من المجاز[3]{ وإذْ أخذ ربّك منْ بني آدم منْ ظهورهمْ ذرّيّتهمْ وأشْهدهمْ على أنْفسهمْ ألسْت بربّكمْ قالوا بلى شهدْنا أنْ تقولوا يوْم الْقيامة إنّا كنّا عنْ هذا غافلين } (الأعراف: 172). ولما كان الكفر في اللغة يعني الستر والتغطية، فإنه يمكن القول إن الكفر هو تغطية وستر لتلك النزعة الروحية التي تشكل إحدى إمكانات الإنسان، والتي يتوافر للإنسان في ظلها قدر واسع من فرص الاختيار والفعل والتأثير.

ـ الإشارة الثانية التي يمكن الاستدلال منها على بعض الإمكانات البشرية هي إحساس الإنسان الفطري بقضايا الخير والشر، وذلك وفق ما يمكن أن يفهم من قوله تعالى: { ونفْسٍ وما سوّاها. فألْهمها فجورها وتقْواها } (الشمس: 7 ـ 8).

([3]) غالباً ما يتم التعبير عن السنن بأسلوب تقريبي، أما الصور التي لم تكن معروفة في عصر الرسالة فيتم تشبيهها بما كان أهل ذلك العصر يعرفونه.

ـ أما الإشارة الثالثة التي يمكن الاستدلال منها على بقية إمكانات الإنسان أو الحدود القصوى لطاقته فتتمثل في كون الله قد خلقه ليكون خليفة في الأرض، أي سلطاناً ومسيطراً عليها. وهذا يعني أن لديه من الدوافع والغرائز والميول والاستعدادات والقابليات ما يؤهله للقيام بدور الخلافة على الأرض ومزاولة مختلف الأعمال الخيرة والشريرة، وذلك في الحدود التي لا تنال من استمرارية مقتضيات الاختبار والامتحان ومتطلبات إكمال المسيرة البشرية. وعلى الرغم من ذلك فإن التفاوتات بين الناس على هذا الصعيد تعدّ واسعة للغاية، إلا أن المسار الذي اتخذته العوامل القدرية الحاكمة لوضع الكون والإنسان والحياة، والذي شهد صعوداً واتساعاً على صعيد العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. هذا المسار أسهم بصورة مباشرة في ازدياد وتعاظم مجمل القدرة البشرية في السيطرة والسلطان على الأرض.

هذه هي الإشارات الأساسية التي نعتقد أنه يمكن الاستدلال منها على مختلف إمكانات الإنسان. والدين في جوهره إنما يعمل على تهذيب وتنظيم وتوجيه هذه الإمكانات والرقي بها، وذلك على نحو لا يخل بفكرة ومضمون الاختبار والامتحان الذي يخوضه البشر، ومن هنا تأتي قوة ارتباط الدين بالطبيعة التي خلق الإنسان عليها، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: { فأقِمْ وجْهك للدّين حنيفًا فطْرة الله الّتي فطر النّاس عليْها لا تبْديل لخلْق الله ذلك الدّين الْقيّم ولكنّ أكْثر النّاس لا يعْلمون } (الروم: 30).

ولعل أهم قضية يمكن طرحها في إطار الحديث عن إمكانات الإنسان هي محاولة التمييز بين ما ينسب لله من الصفات والقدرات وما ينسب للبشر. ذلك أن عدم وضوح الفارق بينهما هو السبب في نشوء الكثير من الإشكاليات والشبهات.

فلنحاول تجلية ذلك الفارق من خلال نص قرآني يجسد بعض ما ذكرناه حول الاختبار والامتحان الذي يتم من خلال النصوص التي تحمل ما يسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه، حيث يقول تعالى: { إنّ الله عنْده علْم السّاعة وينزّل الْغيْث ويعْلم ما في الأرْحام وما تدْري نفْسٌ ماذا تكْسب غدًا وما تدْري نفْسٌ بأيّ أرْضٍ تموت إنّ الله عليمٌ خبيرٌ } (لقمان: 34). ففي عصرنا تمكّن الأطباء من معرفة جنس الجنين، وتمكّن العلماء من استمطار السحب، أو ما سمي بالمطر الصناعي. ومن ثم ثار الجدل حول ما تضمنته

هذه الآية من إشارة إلى أن علم ما في الأرحام وإنزال الغيث هما من الصفات والقدرات المنسوبة لله تعالى وحده!!

ولإيضاح هذه المسألة فإننا نعرض جملة من أسماء الله وصفاته، مثل: السميع، البصير، القادر، المهيمن، القاهر، الجبار، المتكبر، الرحيم. هذه الأسماء والصفات نطلقها على البشر حين تتحقق فيهم مدلولاتها بحسب تقديرنا، ومع ذلك فإن التساؤل لا يثور حول مشاركة أولئك البشر لله تعالى في أسمائه وصفاته، على الرغم من أن علّة التساؤل بشأن ما ورد في الآية السابقة متحققة هنا أيضاً. فلماذا لا يثار التساؤل نفسه؟

لأننا نستصحب ـ بصورة شعورية أو لا شعورية ـ وعياً يتضمن التمييز بين نسبة بعض الأسماء والصفات إلى الله تعالى وبين نسبتها إلى البشر، ولكننا لا نحاول تحليل ذلك الوعي.

حين نطلق صفة (البصير) على أحد البشر فنحن نقصد شخصاً بعينه، وآلة إبصار محددة، وقوة إبصار معينة، وزماناً معيناً، ومكاناً معيناً، أي إننا نطلق الوصف على صفة تعتورها المحددات والضوابط والقيود من كل جانب. فماذا نعني بالصفة نفسها حين ننسبها إلى الله تعالى؟

إننا نعني إزالة كل هذه المحددات والضوابط والقيود، ورفع الصفة إلى دائرة المطلق والكلي بصورة يتعذر علينا من خلالها تخيل أي قيد يمكن أن يرد على تلك الصفة.

وهكذا، فإن ما يجعل الصفات والقدرات تنسب إلى الله تعالى هو كونها في صورتها الكلية والمطلقة. أما حين تكون في صورتها النسبية والجزئية فهي لا تستحق أن تنسب إلى الله، بل لا تستحق أن تنسب إلا إلى غيره.

والحال أن معرفة الأطباء لجنس الجنين واستمطار السحب من قبل العلماء هي صور لقدرات نسبية وجزئية، بأشخاصها ووسائلها وزمانها ومكانها. فهل هذه هي الصورة التي يمكن نسبتها إلى الله تعالى؟

إن الله يعلن في آيات كثيرة أنه يعلم ما نخفي وما نعلن، فهل نشارك الله ذلك العلم حين يعلم كل واحد منا ما يخفي وما يعلن؟

نعيد التأكيد على أن الصفة أو القدرة لا تنسب إلى الله تعالى وتدخل ضمن قضية القضاء والقدر إلا حين تكون صفة مطلقة وقدرة كلية. أما حين

تكون صفة نسبية ـ بأي قدر ـ أو قدرة جزئية ـ بأي قدر ـ فإنها لا يمكن أن تنسب إلا إلى المخلوق.

وما دمنا في إطار الحديث عن الإنسان فلنتذكر أنه خليفة الله في أرضه، ولنتذكر أن الله نفخ فيه من روحه، وآتاه القليل من العلم، وأراد للقدرة البشرية أن تتعاظم وتتسع، وذلك من خلال نقل الدور التطويري للحياة البشرية من الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب إلى العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وكأن الرحلة التصاعدية لقدرات الإنسان هي أشبه بالإشارات المتتالية التي تلفت أنظارنا إلى ما يغيب عنا من الصفات المطلقة والقدرات الكلية.

وترتيباً على ما سبق فإنه لا وجه للقول إن الإنسان عاجز عن إنجاز أي فعل لا يتطلب امتلاك صفات مطلقة وقدرات كلية، ومن ذلك المنجزات التي تحققت أو يمكن أن تتحقق نتيجة تجارب الهندسة الوراثية، فكل هذه المنجزات تدخل ضمن القدرات الجزئية المتاحة للبشر، وسيظل البشر يرتقون بها إلى ما دون القدرة الكلية التي تدخل هذه المنجزات في فلكها، وهي قدرة الإيجاد من العدم (الخلق).

ولعلنا في ضوء ما سبق نستطيع تسليط بعض الضوء على إمكانات الإنسان. وللانتقال من البسيط إلى المركب نقول: إن قوانين الوراثة هي التي تحدد حجم طاقة الإنسان وإرادته ابتداء. ولا شك في أن ظروف البيئة تؤثر بصورة كبيرة وجوهرية في تحديد مدى تلك الطاقة والإرادة ومسارهما. وظروف البيئة هي المحصلة النهائية لعاملين:

الأول : كل الجوانب المرتبطة بالقدرات الكلية والمطلقة التي تحكم حركة الكون ومسيرة الحياة، وعلى رأسها تلك الجوانب التي تسهم في تحديد الوضع الاقتصادي والاجتماعي للإنسان. وهي جوانب تحفل بدرجات عالية من التعدد والتنوع والتباين، وهو ما ينعكس على إمكانات الإنسان، ويؤدي إلى عمق واتساع الاختبار والامتحان الذي يمر به البشر وإلى تعدد وتباين صوره، كما أن تلك الجوانب تسهم بصورة كبيرة وجوهرية في توفير أو إجهاض فرص النهوض والتقدم والرقي.

الثاني : أقوال بقية أفراد بيئة الإنسان وأفعالهم. وهذه الأقوال والأفعال مستمدة من طاقاتهم وإراداتهم التي تحدد حجمها وفقاً لقوانين الوراثة،

وأثّرت ظروف البيئة تأثيراً قوياً وجوهرياً في تحديد مداها ومسارها.

ويمكن التدخل في حسن توجيهه قوانين الوراثة، أو سوء توجيهها من خلال عمليات الهندسة الوراثية التي تخطو حالياً خطوات حثيثة، ومن خلال حسن أو سوء اختيار شريك أو شريكة الحياة أيضاً. وبعد أن يتخلّق الإنسان يمكن التدخل خلال سائر مراحل حياته في حسن توجيه إمكاناته ومواهبه، أو سوء توجيهها من خلال الإمكانات الطبية المتوافرة، ومن خلال حسن أو سوء اهتمام الإنسان بنفسه أيضاً. وظروف البيئة يمكن التدخل في حسن توجيهها واستثمارها أو سوء توجيهها واستثمارها من خلال سائر أوجه نشاط الإنسان.

والشبهات والسلبيات إنما تحدث بفعل قصور وجمود فهمنا للقدرات الكلية والمطلقة من جانب وارتقاء حدود الإمكانات البشرية وآفاقها وممكناتها من جانب آخر. وحين يحدث ذلك فإن الشبهات تثار حول مفهوم بعض الصفات المطلقة والقدرات الكلية، وتحدث السلبيات نتيجة الاعتقاد بأن استخدام القدرات النسبية والجزئية المتاحة للإنسان يؤدي إلى التعدي على القدرات الكلية والمطلقة التي هي لله وحده.

وكما هو واضح مما عرضناه، فإنه لا يلزم لتلمّس الجانب المتعلق بالقدرات النسبية والجزئية في أي حدث سوى التحقق من إمكانية صدوره عن الإنسان، فوجود هذه الإمكانية ينبئ عن القدرة النسبية والجزئية. ومع ذلك فإن لكل حدث جانباً يرتبط بالقدرات الكلية والمطلقة، مثل المضمون الأولي للإمكانات المتاحة للإنسان والسنن الإلهية التي تحكم حركة الكون ومسيرة الحياة، أي إن تحليل كل حدث سيؤدي إلى اكتشاف صور متداخلة ومترابطة من القدرات الجزئية والنسبية من جهة، والقدرات الكلية والمطلقة من جهة أخرى.

وفي كل الأحوال فإنه يجب التنبّه إلى أن اتساع وتعاظم دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة أدى إلى ازدياد قدرة البشر على الارتقاء المستمر بحدود إمكاناتهم وآفاقها وممكناتها، وذلك بحكم قابلية الكثير من تلك العوامل للاستخدام أو التسخير.

أصبحت تلك العوامل تقدم بعض أهم محفّزات مسيرة العلم البشري وبعض أهم مداخل ومحفّزات إعادة فهم خطاب الوحي وتجديد الوعي به. ومن ثم فإن فهم الآيات التي تتحدث عن القدرات الكلية والمطلقة سيظل

بحاجة إلى التجديد المستمر والمراجعة المستمرة، وذلك بحسب مدى تعرض ذلك الفهم للاختلال أو التجاوز بفعل مستجدات الحقائق التي تحملها رحلة العلم البشري ومسيرة الارتقاء بحدود وآفاق الإمكانات البشرية. على أننا سنجد دوماً بين أيدينا المعادل المعرفي لكل ذلك، والمتمثل في عطاءات الوحي الاستباقية التي تستوعب مجمل غيب الحياة وتحمل الأدوات المعرفية اللازمة للارتقاء الثقافي.

ثالثاً: عمل الإنسان

بالنسبة إلى عمل الإنسان يتعين تجنّب النظر إلى ذلك العمل بمعزل عن إمكانات الإنسان. ذلك أن الأعمال التي تصدر عن الإنسان ليست سوى إحدى صور الاختيارات التي تتيحها طاقة الإنسان، أياً كانت نسبة الاختيار وحدوده، وسواء كان ذلك الإنسان من أهل العلم والسلطة والثروة أم من عامة الناس.

إن كل عمل يصدر عن الإنسان ما هو إلا صورة مجسدة لطاقته واختياراته المستمدة من إمكاناته ودوافعه. وبما أن إمكانات الإنسان في تصاعد واتساع مستمر فإن التصاعد والاتساع يسري على طاقته. ولذلك فإنه لا أحد يستطيع تحديد المدى الذي يمكن أن تصل إليه طاقة الإنسان خلال سائر مراحل الحياة، ذلك أن مدى الطاقة إنما يعرف من خلال النظر في العمل الذي ينجزه الإنسان، فكلما استطاع إنجاز عمل معين كان ذلك إعلاناً عن المدى الذي تصل إليه طاقته. وتلك الطاقة بصورتها المتغيرة ومداها المفتوح وخطها التصاعدي هي ما يجب النظر إليه عند الحديث عن عمل الإنسان. وحين يتدخل الإنسان بإرادته ـ أياً كانت نسبة الاختيار وحدوده، وهي عالية للغاية على صعيد قضايا أصل الدين ـ في اختيار أحد تلك الخيارات فهو إنما يحوّل الخيار المختار من صورته الكامنة إلى صورة واقعة وملموسة ومجسدة.

وهكذا فإن إرادة الإنسان هي وسيلة تعبيره عن قدراته الجزئية والنسبية المتعاظمه، وهي التي تتيح له التدخل المستمر في توجيه كل شيء. وهذا هو ما يميز الإنسان عن سائر المخلوقات ويجعله أهلاً لتحقيق قدر الله بأن يكون خليفة في الأرض. أما المسألة التي يتفاضل البشر من خلالها فتتعلق بمدى حسن استخدامهم لطاقاتهم، كما يتضح من قوله تعالى: { الّذي خلق الْموْت والْحياة ليبْلوكمْ أيّكمْ أحْسن عملاً وهو الْعزيز الْغفور } (الملْك: 2) وقوله تعالى: { إنّا جعلْنا ما على الأرْض زينةً لها لنبْلوهمْ أيّهمْ أحْسن عملاً } (الكهف: 7).

وننتقل بعد هذا الإيضاح إلى الحديث عن الأعمال السيئة التي يقترفها الإنسان. والشبهة التي طرحت في هذا السياق تتمثل في التساؤل بشأن هذه الأعمال، هل تقع بإرادة الله وإذنه أم لا؟

ولعل ما طرحناه يكفي لتحديد الإجابة الصحيحة. فالتصور غير الصحيح لأفعال الإنسان وأقواله هو السبب الرئيس وراء طرح مثل هذا التساؤل. ذلك أننا نقصر جدالنا ورؤانا حول ما وقع من الإنسان من أقوال وأفعال دون ما لم يقع، في حين أن طاقة الإنسان تتيح له مجالاً واسعاً من الاختيارات ليس ما يصدر عنه من أقوال وأفعال إلا أحدها.

وبناء على ذلك فإن التصور الصحيح للمسألة يقتضي القول إن إرادة الله وإذنه ومشيئته تشمل كل ما هو متاح للإنسان من أقوال وأفعال، وهذا يعني أن كل ما تتيحه الطاقة والإرادة من اختيارات هي أيضاً مرادة ومأذون بها.

ولعل في هذا الإيضاح ما يكفي لإزالة الشبهة، فأقوال الإنسان وأفعاله السيئة تقع بإرادة الله وإذنه ومشيئته، ولكن ذلك ليس الوجه الوحيد للإرادة والإذن والمشيئة، بل هي تشمل كل ما تتيحه طاقة الإنسان وإرادته من أقوال وأفعال.

ويبقى الوصف الصحيح بعد ذلك هو القول إن الله يرضى عن الأعمال الحسنة ولا يرضى عن الأعمال السيئة، وفق ما يفهم من قوله تعالى: { إنْ تكْفروا فإنّ الله غنيٌّ عنْكمْ ولا يرْضى لعباده الْكفْر وإنْ تشْكروا يرْضه لكمْ ولا تزر وازرةٌ وزْر أخْرى ثمّ إلى ربّكمْ مرْجعكمْ فينبّئكمْ بما كنْتمْ تعْملون إنّه عليمٌ بذات الصّدور } (الزمر: 7) وقوله تعالى عن المنافقين: { يحْلفون لكمْ لترْضوْا عنْهمْ فإنْ ترْضوْا عنْهمْ فإنّ الله لا يرْضى عن الْقوْم الْفاسقين } (التوبة: 96) وقوله تعالى عن العصاة: { يسْتخْفون من النّاس ولا يسْتخْفون من الله وهو معهمْ إذْ يبيّتون ما لا يرْضى من الْقوْل وكان الله بما يعْملون محيطًا) { النساء: 108) وقوله تعالى: {... الْيوْم أكْملْت لكمْ دينكمْ وأتْمْمْت عليْكمْ نعْمتي ورضيت لكم الإسْلام دينًا } (المائدة: 3).

رابعاً: الهداية والضلال

تدور الآيات التي تتحدث عن الهداية والضلال ـ بصورة رئيسة ـ حول الحدود القصوى لبعض السنن الإلهية التي تحكم علاقة الإنسان بالله. ومن جانب آخر، تتحدث تلك الآيات عن سنن الهداية والضلال منذ بدء الخليقة،

ولذلك فإنه يتعين فهمها في ضوء الصورة التي اتخذتها الأحداث والعوامل القدرية المتضمنة لسنن الهداية والضلال، وذلك قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة، وبعد تغير ظروف مجتمع الرسالة وأحواله. فوسائل الهداية والضلال قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة تجسّدت على نحو واسع عبر إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب وإعطاء مساحة واسعة للمعجزات والكرامات ووسوسة الشياطين وتأثير الجن. وهذه الوسائل وسائل تتناسب مع ضعف ومحدودية الإمكانات والقدرات البشرية، ولذلك فهي مؤقتة ومتقطعة ومتقلصة ولا تقبل تكوين علم تام ومكتمل حولها، كما أنها لا تقبل التحكم أو التسخير، ولا وسيلة للوصول إليها سوى بفضل الله المباشر أو بالعمل الصالح والرجاء والدعاء والاستعاذة أو بالعمل السيئ والإعراض والسحر.

أما بعد انقطاع الوحي وختم النبوة وتغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة فتجسدت وسائل الهداية والضلال على نحو واسع عبر جهود المجددين والدور الواسع والمتعاظم الذي أصبحت تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وخصوصاً ما يسهم منها في تحديد الوضع الاقتصادي والاجتماعي للإنسان). وتتناسب هذه الوسائل مع قوة وارتقاء الإمكانات والقدرات البشرية، ولذلك فهي مستقرة ومنضبطة ومتعاظمة وتقبل تكوين علم تام ومكتمل حولها، كما أنها تقبل الاستخدام أو التسخير بصور متفاوتة.

تكفي هذه الفكرة العامة ـ في تقديرنا ـ لتحسين مستوى الوعي بموضوع الهداية والضلال. وإلى جانب ذلك فإنه يهمنا مناقشة شبهة سبق أن أثيرت حول هذا الموضوع. مضمون الشبهة أن الله ذكر أنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فكيف تتم محاسبة الإنسان على سلوك طريق الضلال، في حين أن الله هو من يضل ؟ وبعد أن نعيد التذكير بصورة الاختبار والامتحان التي يحملها الوحي من خلال ما يحمله من نصوص تسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن العلاقة بالكون والإنسان والحياة، نقول إجابة عن السؤال الذي طرحناه: يوجد نوعان من الهداية هما: هداية الدلالة وهداية المعونة، ونوعان من الضلال هما: ضلال عدم الدلالة وضلال الإضلال.

أما هداية الدلالة فتتحقق بإرسال الرسل وإنزال الكتب، فكل من بلغته الرسالة فقد شملته هداية الدلالة، سواء آمن أم لم يؤمن. ومعظم الآيات

القرآنية التي أشارت إلى الهدى أطلقته على الكتب السماوية أو ما تحمله تلك الكتب. وكما هو واضح فإن هذا النوع من الهداية يرتبط بالسنن التي كانت متكررة الحدوث قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة.

أما ضلال عدم الدلالة فيشمل كل من لم تبلغه الرسالة، ولعل هذا هو ما جعل القرآن الكريم يصف حالة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) قبل نزول الوحي بالضلال في قوله تعالى: { ووجدك ضالًّا فهدى } (الضحى: 7).

وأما هداية المعونة وضلال الإضلال فترتبط معظم صورهما بمن شملتهم هداية الدلاة. ولا شك في أنه يمكن تلمس معنى ومعالم هداية المعونة في العديد من الآيات القرآنية، نورد منها الآيات التالية:

- { فأمّا الّذين آمنوا بالله واعْتصموا به فسيدْخلهمْ في رحْمةٍ منْه وفضْلٍ ويهْديهمْ إليْه صراطًا مسْتقيمًا } (النساء: 175).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات يهْديهمْ ربّهمْ بإيمانهمْ تجْري منْ تحْتهم الأنْهار في جنّات النّعيم } (يونس: 9).
- { نحْن نقصّ عليْك نبأهمْ بالْحقّ إنّهمْ فتْيةٌ آمنوا بربّهمْ وزدْناهمْ هدًى } (الكهف: 13).
- { ويزيد الله الّذين اهْتدوْا هدًى والْباقيات الصّالحات خيْرٌ عنْد ربّك ثوابًا وخيْرٌ مردًّا } (مريم: 76).
- { والّذين جاهدوا فينا لنهْدينّهمْ سبلنا وإنّ الله لمع الْمحْسنين } (العنكبوت: 69).
- { والّذين اهْتدوْا زادهمْ هدًى وآتاهمْ تقْواهمْ } (محمد: 17).
- { ما أصاب منْ مصيبةٍ إلاّ بإذْن الله ومنْ يؤْمنْ بالله يهْد قلْبه والله بكلّ شيْءٍ عليمٌ } (التغابن: 11).

وهداية المعونة هنا لا يشترط أن تكون ذات معنى غيبي، بل قد تتحقق من خلال الثبات وانشراح الصدر ووضوح الغايات وسائر الإيجابيات النفسية التي تترتب على قوة الإيمان بالله.

كما يمكن تلمس جوانب حجب هذه الهداية من خلال الآيات التالية:

- ـ { كيْف يهْدي اللـه قوْمًا كفروا بعْد إيمانهمْ وشهدوا أنّ الرّسول حقٌّ وجاءهم الْبيّنات واللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (آل عمران: 86).
- ـ { إنّ الّذين آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا ثـمّ ازْدادوا كفْـرًا لمْ يكـن اللـه ليغْفر لهمْ ولا ليهْديهمْ سبيلاً } (النساء: 137).
- ـ { إنّ الّذين كفـروا وظلمـوا لمْ يكـن اللـه ليغْفـر لهـمْ ولا ليهْـديهمْ طريقًـا } (النساء: 168).
- ـ { يا أيّها الّذين آمنوا لا تبْطلوا صدقاتكمْ بالْمنّ والأذى كالّذي ينْفق ماله رئـاء النّاس ولا يؤْمن باللـه والْيوْم الآخر فمثله كمثل صفْوانٍ عليْه تـرابٌ فأصـابه وابـلٌ فتركه صلْدًا لا يقْدرون عـلى شيْءٍ مـمّا كسـبوا واللـه لا يهْـدي الْقـوْم الْكـافرين } (البقرة: 264).
- ـ { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الْيهود والنّصارى أوْليـاء بعْضـهمْ أوْليـاء بعْـضٍ ومنْ يتولّهمْ منْكمْ فإنّه منْهمْ إنّ اللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (المائدة: 51).
- ـ { اسْتغْفرْ لهمْ أوْ لا تسْتغْفرْ لهمْ إنْ تسْتغْفرْ لهمْ سبْعين مرّةً فلنْ يغْفر اللـه لهمْ ذلك بأنّهمْ كفروا باللـه ورسوله واللـه لا يهْـدي الْقـوْم الْفاسـقين } (التوبـة: 80).
- ـ { أفمنْ أسّس بنْيانه على تقْوى من اللـه ورضْـوانٍ خـيْرٌ أمْ مـنْ أسّـس بنْيانـه على شفا جرفٍ هارٍ فانْهار به في نار جهنّم واللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (التوبة: 109).
- ـ { فإنْ لمْ يسْتجيبوا لك فاعْلمْ أنّما يتّبعون أهْواءهمْ ومنْ أضلّ ممّن اتّبع هـواه بغيْر هدًى من اللـه إنّ اللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (القصص: 50).
- ـ {... إنّ اللـه لا يهْدي منْ هو كاذبٌ كفّارٌ } (الزمر: 3).
- ـ {... إنّ اللـه لا يهْدي منْ هو مسْرفٌ كذّابٌ } (غافر: 28).
- ـ { قلْ أرأيْتمْ إنْ كان منْ عنْد اللـه وكفرْتمْ به وشهد شاهدٌ مـنْ بنـي إسْرائيـل على مثْله فآمن واسْتكْبرْتمْ إنّ اللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (الأحقاف: 10).
- ـ { ومنْ أظْلم ممّن افْترى على اللـه الْكذب وهو يـدْعى إلى الإسْـلام واللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (الصف: 7).

- ـ { إنّ الّذين لا يؤْمنون بآيات اللـه لا يهْديهم اللـه ولهمْ عذابٌ أليمٌ } (النحل: 104).
- ـ { مثل الّذين حمّلوا التّوْراة ثمّ لمْ يحْملوها كمثل الْحمار يحْمل أسْفارًا بئْس مثل الْقوْم الّذين كذّبوا بآيات اللـه واللـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (الجمعة: 5).
- أما ضلال الإضلال فيمكن تلمس أهم معالمه من خلال الآيات التالية:
- { فما لكمْ في الْمنافقين فئتيْن واللـه أرْكسهمْ بما كسبوا أتريدون أنْ تهْدوا منْ أضلّ اللـه ومنْ يضْلل اللـه فلنْ تجد له سبيلاً } (النساء: 88).
- { مذبْذبين بيْن ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومنْ يضْلل اللـه فلنْ تجد له سبيلاً } (النساء: 143).
- { كذلك حقّتْ كلمة ربّك على الّذين فسقوا أنّهمْ لا يؤْمنون } (يونس: 33).
- { أفمنْ هو قائمٌ على كلّ نفْسٍ بما كسبتْ وجعلوا للّه شركاء قلْ سمّوهمْ أمْ تنبّئونه بما لا يعْلم في الأرْض أمْ بظاهرٍ من الْقوْل بلْ زيّن للّذين كفروا مكْرهمْ وصدّوا عن السّبيل ومنْ يضْلل اللـه فما له منْ هادٍ } (الرعد: 33).
- { ولقدْ بعثْنا في كلّ أمّةٍ رسولاً أن اعْبدوا اللـه واجْتنبوا الطّاغوت فمنْهمْ منْ هدى اللـه ومنْهمْ منْ حقّتْ عليْه الضّلالة فسيروا في الأرْض فانْظروا كيْف كان عاقبة الْمكذّبين. إنْ تحْرصْ على هداهمْ فإنّ اللـه لا يهْدي منْ يضلّ وما لهمْ منْ ناصرين } (النحل: 36 ـ 37).
- { منْ كفر باللـه منْ بعْد إيمانه إلاّ منْ أكْره وقلْبه مطْمئنٌّ بالإيمان ولكنْ منْ شرح بالْكفْر صدْرًا فعليْهمْ غضبٌ من اللـه ولهمْ عذابٌ عظيمٌ. ذلك بأنّهم اسْتحبّوا الْحياة الدّنْيا على الأخرة وأنّ اللـه لا يهْدي الْقوْم الْكافرين. أولئك الّذين طبع اللـه على قلوبهمْ وسمْعهمْ وأبْصارهمْ وأولئك هم الْغافلون } (النحل: 106 ـ 108).
- { وإذا قرأْت الْقرْآن جعلْنا بيْنك وبيْن الّذين لا يؤْمنون بالأخرة حجابًا مسْتورًا. وجعلْنا على قلوبهمْ أكنّةً أنْ يفْقهوه وفي آذانهمْ وقْرًا وإذا ذكرْت ربّك في الْقرْآن وحْده ولّوْا على أدْبارهمْ نفورًا } (الإسراء: 45 ـ 46).

- { ومنْ أظْلم ممّنْ ذكّر بآيات ربّه فأعْرض عنْها ونسي ما قدّمتْ يداه إنّا جعلْنا على قلوبهمْ أكنّةً أنْ يفْقهوه وفي آذانهمْ وقْرًا وإنْ تدْعهمْ إلى الْهدى فلنْ يهْتدوا إذًا أبدًا } (الكهف: 57).
- { أفرأيْت من اتّخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علْمٍ وختم على سمْعه وقلْبه وجعل على بصره غشاوةً فمنْ يهْديه منْ بعْد الله أفلا تذكّرون } (الجاثية: 23).
- { وإذْ قال موسى لقوْمه يا قوْم لم تؤْذونني وقدْ تعْلمون أنّي رسول الله إليْكمْ فلمّا زاغوا أزاغ الله قلوبهمْ والله لا يهْدي الْقوْم الْفاسقين } (الصف: 5).
- { إنّ شرّ الدّوابّ عنْد الله الصّمّ الْبكْم الّذين لا يعْقلون. ولوْ علم الله فيهمْ خيْرًا لأسْمعهمْ ولوْ أسْمعهمْ لتولّوْا وهمْ معْرضون } (الأنفال: 22 ـ 23).

وضلال الإضلال لا يشترط أيضاً أن يكون له معنى غيبي، بل قد يتحقق من خلال الحيرة والتذبذب والشعور بالضيق والقلق والتيه وغموض الغايات وسائر السلبيات النفسية التي تترتب على الشك وفقدان الإيمان بحكمة وغاية هذه الحياة .

وكما هو واضح من الآيات السابقة فإن هداية المعونة تعطى للذين آمنوا وعملوا الصالحات، وجاهدوا، واهتدوا.. إلخ، وتحجب عن القوم الظالمين والفاسقين والكافرين، ومن هو كاذب كفار ومن هو مسرف كذاب.. إلخ. كما أن ضلال الإضلال يحل على أصحابه ترتيباً على ما يقومون به من أقوال وأفعال إرادية تتنكب طريق الإيمان، الأمر الذي يعني أن سبيل نيل هداية المعونة وسبيل الخلاص من ضلال الإضلال مرتبطان بالعمل، قولاً وفعلاً. فحين تتغير الأعمال يتغير الجزاء. وكل الأمثلة السابقة ما هي إلا نماذج للقاعدة الكبرى التي تقرر أن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وأن مشيئتنا مرتبطة بمشيئته.

وإذا كان لنا أن نضرب مثلاً غير واقعي من حياتنا البشرية ـ ولله المثل الأعلى ـ يقرب الصورة للأذهان فإننا نقول: لو أن معلّماً أوكل إليه أمر نجاح ورسوب تلاميذه من دون حسيب ولا رقيب، وأنه تبعاً لذلك قال لتلاميذه: سينجح منكم من أشاء ويرسب من أشاء، وكان المعلّم ذا شخصية غير نزيهة ولا عادلة ولا أمينة ولا موضوعية، فيكف يا ترى يكون رد فعل التلاميذ ؟

لا شك في أنهم لن يكونوا راضين، والسبب الرئيس وراء عدم رضاهم

لن يكون كلمات المعلم ذاتها، بل ما يعلمونه عن عدم نزاهة ذلك المعلم وعدم موضوعيته وافتقاره للأمانة والعدل.

فلو افترضنا أن معلّماً آخر مارس ذلك الحق، وكانت شخصيته على العكس من سابقه، فهو رجل نزيه وعادل وأمين وموضوعي، فكيف يا ترى يكون رد فعل التلاميذ هذه المرة؟

لا شك في أن نسبة كبيرة من عدم الرضا ستتلاشى، لأن التلاميذ في هذه المرة يعلمون أن القائل يحمل من الصفات ما هو كفيل بنجاح من يستحق النجاح ورسوب من يستحق الرسوب. وهكذا اختلفت درجة قبول الأقوال باختلاف صفات قائليها. فما هي صفات القائل إنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء؟

لو أن هذا القول صدر عن رجل عادي أو حتى عن نبي أو رسول لكان هنالك ما يبرر الامتعاض والتساؤل. أما أن يصدر القول عن المتّصف بالعلم المطلق والعدل المطلق والكمال المطلق فإن ذلك يغدو مدعاة للتفاؤل والاطمئنان والرضا من كل من يحسن الظن بالله.

بقي أن نشير إلى أن حديث الآيات التي تم عرضها عن هداية المعونة وضلال الإضلال يظل من قبيل الحديث عن الكل استناداً إلى السمة الغالبة أو العامة، بل استناداً إلى الحدود القصوى لتلك السمة، وتظل وظيفتها هي التبشير والإنذار ورسم المعالم، أما تحققها لغير من حددهم الوحي تحديداً لا لبس فيه فهو أمر لا يعلمه إلا الله تعالى. وبالنسبة لوسائل تحققها فإنه يجب التمييز بين الصورة التي عظم واتسع دورها قبل نزول الوحي وختم النبوة (الصورة ذات العلاقة المباشرة بعالم الغيب) وبين الصورة التي عظم واتسع دورها بعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة (الصورة ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة).

وهذه الصورة الأخيرة يمكن التعرف إليها من خلال النظر في جهود المجددين وتأمل الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة القابلة للفهم والاستخدام أو التسخير، وخصوصاً ما يسهم منها في تحديد الوضع الاقتصادي والاجتماعي للإنسان. والعلوم العلمية والإنسانية تتيح إمكانية العلم بتلك الجوانب، وهو ما ييسر ويعزز فرص حسن استخدامها والتعامل معها.

خامساً: الرزق

الحديث عن الرزق هو حديث عن جانب من القوانين والنواميس والسنن التي تحكم حركة الكون ومسيرة الحياة، وإعلان عن الحدود القصوى لتلك القوانين والنواميس والسنن. وقوانين ونواميس وسنن الرزق في عمومها لا تعرف الإيمان والكفر، فالله تعالى يقول: { كلًّا نمدّ هؤلاء وهؤلاء منْ عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محْظورًا } (الإسراء: 20).

ومرة أخرى يجب التمييز بين الصورة التي عظم واتسع دورها قبل نزول الوحي وختم النبوة (الصورة ذات العلاقة المباشرة بعالم الغيب)، وبين الصورة التي عظم واتسع دورها بعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة (الصورة ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة). وبخصوص هذه السنن الأخيرة فإن الحديث عن رزق أحد البشر يجب ربطه بصورة قوانين ونواميس وسنن الرزق القابلة لتكوين علم تام ومكتمل حولها بالنسبة لذلك الإنسان، ومن ذلك: حجم الطاقة الممنوحة له، والعصر الذي ولد فيه، والعائلة التي ينتمي إليها، والدولة التي عرف النور على أرضها، ثم التحولات والتطورات المستمرة التي تمس حركة الحياة من كل جانب، والتي لا يمثل عمل الإنسان سوى أحد جوانبها. وحين نقرأ الآيات التي تشير إلى الرزق، مثل قوله تعالى: { قلْ إنّ ربّي يبْسط الرّزْق لمنْ يشاء ويقْدر ولكنّ أكْثر النّاس لا يعْلمون } (سبأ: 36)، فإن من أهم ما يجب أن يحضر إلى أذهاننا هو تلك الأبعاد الكونية المتعددة العامة التي تحكم قضية الرزق. على أن ذلك لا يلغي كون القرآن الكريم قد خصّ سنّة معينة بالذكر وأشار إلى أنها مدخل مضمون للرزق، وهي التقوى. سواء على المستوى الفردي، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: (.... ومنْ يتّق الله يجْعلْ له مخْرجًا. ويرْزقْه منْ حيْث لا يحْتسب } (الطلاق: 2 ـ 3) ،.... أو على المستوى الجماعي، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { ولوْ أنّ أهْل الْقرى آمنوا واتّقوْا لفتحْنا عليْهمْ بركاتٍ من السّماء والأرْض ولكنْ كذّبوا فأخذْناهمْ بما كانوا يكْسبون } (الأعراف: 96).

ويبقى السؤال حول كنه هذه التقوى، وهو ما لا نستطيع الإجابة عنه بكلمات قليلة، لأن الإجابة تستدعي الحديث عن حسن القيام بكل التكاليف التي أمر الله الإنسان بها. وعلى الرغم من ذلك فإنه حتى لو تم تقديم الإجابة فإن المهم هو ربط مكامن الرزق بالمسار الذي اتخذته الكثير من السنن

الحاكمة لحركة الكون ومسيرة الحياة قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة وبعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة. ذلك أنه منذ تغير تلك الظروف والأحوال أصبحت أهم المكامن التي يجب التعويل عليها هي السنن ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وفي كل الأحوال فإنه يجب التنبّه إلى الفرق بين القدرات الكلية والمطلقة والقدرات النسبية والجزئية. فالقدرات الأخيرة هي محل مسؤولية الإنسان ومؤهل تكليفه، وليس من التقوى ولا من حسن القيام بما أمر الله به ترك تلك المسؤولية وذلك التكليف أو التخلي عن معرفة واستثمار أو تسخير العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة بحثاً عن الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب، فتلك الأحداث لا يمكن تكوين علم تام ومكتمل حولها، كما أنها لا تقبل الضبط والتسخير، فهي خاضعة لإرادة الله وفضله، ولا يملك البشر بشأنها سوى الرجاء والدعاء. ومن ثم فإنه ليس لمسلم أن يفرط في معرفة واستثمار أو تسخير مكامن الرزق التي هيأت له على نحو واسع ومتزايد، فذلك يدخل ضمن قدراته الجزئية والنسبية، وبالتالي ضمن مسؤوليته وتكليفه ولا يستحق أن ينسب إلى الله. ويبقى ما يميز المسلّم عن غير المسلم محصوراً في نطاق حسن استخدام القدرات النسبية والجزئية المتاحة للإنسان وحسن توجيهها. وحين نفهم التقوى في ضوء هذا الإيضاح فإنه يمكننا استشعار جانب من المعنى الذي يحمله قوله تعالى: { يا أيّها النّاس إنّا خلقْناكمْ منْ ذكرٍ وأنْثى وجعلْناكمْ شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنّ أكْرمكمْ عنْد الله أتْقاكمْ إنّ الله عليمٌ خبيرٌ } (الحجرات: 13).

سادساً: حركة التاريخ

حين نتحدث عن الجوانب التي تقبل تكوين علم تام ومكتمل حولها فإنه يمكننا القول إن السنة الكبرى المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة في حركة التاريخ تتمثل في سنة استمرار الاختبار والامتحان الذي يخوضه البشر، وذلك على أوسع نطاق وبكل الوسائل القابلة لذلك. وفي إطار هذه السنّة توجد سنّة أخرى هي سنّة استمرار تحقق متطلبات إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض، وذلك من خلال تعميق وتكثيف الدور الذي تؤديه الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب، وذلك قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة، ثم تعميق وتكثيف الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وذلك منذ تغير ظروف مجتمع الرسالة

وأحواله. ووفق فهمنا للقرآن الكريم سنحاول تحديد بعض النقاط الأساسية التي نعتقد أنها ضرورية لحسن فهم الموضوع، وهذه النقاط هي:

أولاً : الحديث عن الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة التي تحكم حركة التاريخ هو تأكيد لهذه الجوانب وليس نفياً للقدرات الجزئية والنسبية المتاحة للبشر أو صراعاً معها. على أن حديث القرآن الكريم عن المرحلة التي سبقت ختم النبوة ينصبّ على الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب، حيث يتم عرض تلك الأحداث في حدودها وذراها القصوى، وذلك وفق متطلبات الاختبار والامتحان، ومع الأخذ بالاعتبار طبيعة وعي مجتمع الرسالة. وبالتوازي مع ذلك فإن القرآن الكريم يحمل عطاءات استباقية تعنى بالعوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وذلك من خلال إطلاق دعوة السير في الأرض والنظر في حال الأمم السابقة على نحو متكرر وواسع. وبالنظر إلى ما سبق أن أشرنا إليه من أن حديث القرآن الكريم عن متطلبات حسن علاقة الإنسان بهذه الدنيا يتخذ في الأغلب شكل الحديث الإيحائي غير المباشر، وأن الميدان الأوسع للعلم التفصيلي بمضامين الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة القابلة للمعرفة والاستخدام أو التسخير هو ميدان الحقائق التي تنبئ عنها العلوم العلمية والإنسانية، فإنه يمكننا القول إن تلك الدعوة القرآنية المتكررة نحو السير في الأرض والتفكر والتدبر والنظر في حال ومآل الأمم السابقة هي ـ بصورة غير مباشرة، كما هو الحال في كل عطاءات الوحي الاستباقية الكامنة ـ دعوة إلى الاتصال بالمكمن الأساسي الذي ينبئ عن صورة السنن التي سيتصاعد ويتسع دورها بعد اكتمال نزول الوحي وختم النبوة، وهي السنن ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة. ولعله لا سبيل إلى دعوة تفوق هذه الدعوة من حيث قوة ملامستها للكثير من ميادين العلوم العلمية والإنسانية التي تسمح بتطوير مستوى المعرفة البشرية والارتقاء به إلى حدوده القصوى.

وحين ننطلق من هذا الوعي فإن من السهل أن نكتشف أنه يوجد قوانين ونواميس وسنن تحكم السلوك البشري والظواهر والأوضاع البشرية، مثل النهوض والتخلف والاستبداد والديمقراطية (شورى المجتمع بحسب التعبير الذي سنطرحه) والإبداع والتقليد... إلخ، وأن حسن فهم هذه القوانين والنواميس والسنن يؤدي إلى تمكين البشر من التأثير في هذه الظواهر والأوضاع والتنقل بينها والتحكم فيها بدرجات متفاوتة.

ثانياً : أحد المحظورات التي يجب تجنبها في التعامل مع السنن التي تحدث القرآن الكريم عن مضمونها أو عن بعض جوانبها وجزئياتها هو محاولة ابتسارها أو التعامل الرغبوي معها أو عدم ربطها بالمسار الذي اتخذته الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وذلك قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة، وبعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة. ولنتذكر دوماً أن نصوص الوحي تختبر الناس وتمتحنهم بوسائل متعددة من بينها تقديم ما يسمح باستخدام تلك النصوص في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وحسن علاقته بنفسه وبما سواه.

ثالثاً : صياغة الآيات التي تتحدث عن مضمون السنن أو عن بعض جوانبها وجزئياتها تختلف بحسب مدى ارتباط موضوع تلك الآيات بأحداث دنيوية محددة، فالآيات التي لا ترتبط بأحداث معينة تبقى سهلة الفهم واضحة المعنى مثل الآيات العديدة التي تحدثت عن قضية الاختبار والامتحان في هذه الدنيا. وعلى الرغم من ذلك فإنه يجب فهم تلك الآيات في إطار المسار الانتقالي الذي اتخذته الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة. ومن جانب آخر فإن الحديث الإيحائي عن السنن والدعوة القرآنية المتكررة نحو السير في الأرض والتفكر والتدبر والنظر في حال ومآل الأمم السابقة. هذه الجوانب يجب أن تفهم في إطار قضية العطاءات القرآنية الاستباقية التي تستوعب مجمل غيب الحياة وتطورات الواقع وتحولاته. ولا شك في أن مراعاة هذين المنطلقين من شأنها أن تسمح بالتنبّه لجوانب العمق والدقة والاتساع التي يفترض أن تطرأ على فهمنا للآيات القرآنية التي تشير إلى السنن التي تحكم حركة التاريخ، كما أن من شأنها أن تسمح بالتهيؤ نحو الدخول إلى عالم السنن من أوسع أبوابه، وهي أبواب العلوم الإنسانية إجمالاً، والعلوم الاجتماعية على وجه الخصوص.

النوع الثاني من الآيات تمثله الآيات التي ترتبط بأحداث دنيوية محددة. وحين يكون زمن وقوع تلك الأحداث هو زمن نزول الوحي فإن الآيات تحمل بعداً تربوياً تستدعيه حالة من يعايشون تلك الأحداث. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى عن أحداث معركة بدر: { فلمْ تقْتلوهمْ ولكنّ اللـه قتلهمْ وما رميْت إذْ رميْت ولكنّ اللـه رمى وليبْلي الْمؤْمنين منْه بلاءً حسنًا إنّ اللـه سميعٌ عليمٌ } (الأنفال: 17). إن المسلمين الذين شاركوا في معركة بدر لا تغيب عنهم

أعمالهم. وحتى لا يداخلهم الغرور بسبب تلك الأعمال أراد الله أن يبين لهم أن الجانب الغيبي الحاكم للأحداث هو العامل الحاسم فيها. وحين يصدر عن المسلمين تصرف يوحي بأنهم يستبعدون أحد عوامل صناعة الأحداث فإن القرآن الكريم يحرص على التأكيد على العامل المستبعد، لا لأنه هو العامل الوحيد في صناعة الأحداث، بل لأنه استبعد كلياً من الأذهان وجرى رد الأحداث إلى العامل الآخر فقط، كما يتضح من قوله تعالى عن ردود أفعال بعض المسلمين بعد غزوة أحد: { أولمّا أصابتْكمْ مصيبةٌ قدْ أصبْتمْ مثْليْها قلْتمْ أنّى هذا... } (آل عمران: 165) . إنهم يحاولون التهرّب من مسؤوليتهم عن نتائج غزوة أحد، وكأنهم يلقون بالمسؤولية على سنن الله فقط. ولأن سنن الله ليست غائبة عن أذهانهم، بل هي كل ما في الأذهان، إذ حرص القرآن الكريم على استحضار العامل الغائب والتأكيد عليه، فقال تعالى: { ... قلْ هو منْ عنْد أنْفسكمْ إنّ الله على كلّ شيْءٍ قديرٌ } (آل عمران: 165).

وفي مناسبة أخرى نجد أن البعض لا يجادل في أفعاله ولا ينكر سنن الله، ولكنه يحاول نسبة ما في تلك السنن من حسن إلى الله، أما ما فيها من سوء فيحاول نسبته إلى الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ، كما قال تعالى: { أيْنما تكونوا يدْرككم الْموْت ولوْ كنْتمْ في بروجٍ مشيّدةٍ وإنْ تصبْهمْ حسنةٌ يقولوا هذه منْ عنْد الله وإنْ تصبْهمْ سيّئةٌ يقولوا هذه منْ عنْدك ... } (النساء: 78) ولأنهم ـ كما أشرنا آنفاً ـ لا ينكرون أفعالهم ولا ينكرون سنن الله، بل يحاولون نسبة ما في تلك السنن من سوء إلى الرسول ((صلى الله عليه وسلم))، حرص القرآن الكريم على التأكيد على ما يحاولون استبعاده من سنن الله، فقال تعالى: { ... قلْ كلٌّ منْ عنْد الله فمال هؤلاء الْقوْم لا يكادون يفْقهون حديثًا } (النساء: 78).

ثم أشارت الآية اللاحقة إلى طبيعة سنن الله التي تمس حياة الرسول ((صلى الله عليه وسلم))، حيث يقول تعالى: { ما أصابك منْ حسنةٍ فمن الله وما أصابك منْ سيّئةٍ فمنْ نفْسك وأرْسلْناك للنّاس رسولاً وكفى بالله شهيدًا } (النساء: 79)، والرسول ((صلى الله عليه وسلم)) له وضعه الخاص، فالله تعالى اصطفاه بالوحي، وتعهّد بعصمته من الناس، وفق ما يتبين من قوله تعالى: { ... والله يعْصمك من النّاس } (المائدة: 67). أما الآيات التي تشير إلى أحداث سابقة لنزول الوحي أو تالية لنزوله فهي تتضمن إشارة إلى أفعال البشر وسنن الله، وإن كانت السنن تحظى بتركيز أكبر، باعتبارها العامل الذي يغيب غالباً عن

الأذهان. على أن الإشارة إلى الأحداث التالية لنزول الوحي تتضمن صياغة أكثر خصوصية من غيرها، باعتبار أن تلك الأحداث لم تقع بعد. وإذا كان لنا أن نستشهد بمثال يقرب هذا المعنى فإننا نستشهد بقوله تعالى: { والْخيْل والْبغال والْحمير لتركْبوها وزينةً ويخْلق ما لا تعْلمون } (النحل: 8). فإذا فسرنا قوله تعالى { ويخْلق ما لا تعْلمون } بأنه يشير إلى وسائل الركوب الحديثة فسينتج من ذلك تساؤل مؤاده: هل وسائل الركوب الحديثة من خلق الله أم أنها من اختراع مخترعيها؟ وحتى لو قلنا إن الله هو خالق كل أدوات الاختراع فإن ذلك لا يكفي لتبرير استخدام لفظ «يخلق». لكننا حين نتفحص صياغة الآية بكاملها على نحو دقيق فسنجد أن من الخطأ القول إن قوله تعالى { ويخْلق ما لا تعْلمون } يشير إلى وسائل الركوب الحديثة من منظور أهل العصر الحديث. فالله تعالى يقول { ما لا تعْلمون }، وأهل العصر الحديث يعلمون كل شيء عن وسائل الركوب الحديثة.

إن قوله تعالى { ويخْلق ما لا تعْلمون } يتضمن الإشارة إلى وسائل الركوب الحديثة، ولكن ليس من منظور أهل العصر الحديث، بل من منظور من خاطبهم الله تعالى بقوله { والْخيْل والْبغال والْحمير لتركْبوها وزينةً }. فالذين كانوا يستخدمون الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة لم يكونوا يعلمون شيئاً عن وسائل الركوب الحديثة. وحين نستحضر صورة الحياة التي كانوا يعيشونها فسنجد أن التعبير الصحيح عن وسائل الركوب الحديثة من منظورهم هو قوله تعالى { ويخْلق ما لا تعْلمون } باعتبار أن تلك المخترعات ومخترعيها لم يوجدوا على ظهر الدنيا بعد.

وهكذا نرى أن حديث القرآن الكريم عن المستقبل يتضمن حديثاً عن عالم لم يخلق بعد، الأمر الذي يجعله ينفرد بصياغة خاصة.

لا شك في أن موضوع حركة التاريخ يحتاج إلى حديث طويل. وحسبنا في كل الموضوعات المتصلة بقضية القضاء والقدر أننا أشرنا إلى المسار الانتقالي الذي اتخذته الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وذلك من اتساع وتعاظم دور الأحداث ذات العلاقة المباشرة بعالم الغيب إلى اتساع وتعاظم العوامل دور ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة، الأمر الذي ينبئ عن الميدان الذي يجب البحث فيه عن تفاصيل هذه القضية، وهو ميدان الحقائق التي تحملها العلوم العلمية والإنسانية.

سابعاً: الحساب

قوله تعالى: { وما كنّا معذّبين حتّى نبْعث رسولاً } (الإسراء: 15). في تقديرنا يتعلق بالعقاب الدنيوي لا الأخروي، كما حدث لقوم نوح وهود ولوط وصالح (عليه السلام) . أما الجزاء الأخروي فيشمل جميع البشر سواء وصلتهم الرسالات أم لم تصلهم. فكل إنسان يحمل نزعة روحية وإحساساً فطرياً بقضايا الخير والشر، ويحتل موقعاً دنيوياً يختلف فيه عن بقية الناس. وجاءت الأديان السماوية في صورتها الأصلية لتهذيب وتوجيه وتنظيم تلك النزعة الروحية وتغذية ذلك الإحساس الفطري والرقي بمقتضياته من دون الإخلال بمتطلبات استمرار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان إلى أن بلغ الأمر ذروته مع نزول القرآن الكريم. وكل إنسان سيواجه الحساب وفق إمكاناته الذاتية والموضوعية التي لا يعلمها سوى صاحب العلم المطلق والعدل المطلق والكمال المطلق. ولذلك فإنه باستثناء الآيات التي تتحدث عن مصير شخص بعينه أو أشخاص بعينهم فإن حديث بقية الآيات يظل من قبيل الحديث عن الكل استناداً إلى السمة الغالبة أو العامة أو البارزة، بل استناداً إلى الحدود القصوى لتلك السمة، كما أن تلك الآيات تتحدث عن وضع ما قبل العفو والمغفرة وقبول الشفاعة، وقد يرتبط تحققها بأوضاع وأحوال مؤقتة ومتغيرة لا ترقى إلى عمومية الخطاب القرآني وطابعه المجرد. ولو أن الآيات التي تتحدث عن مصير المؤمنين والكافرين والمنافقين لا تستلزم سوى التطبيق الآلي لما كان هنالك يوم للحساب، ولكان معظم المسلمين أو جميعهم يستطيعون تحديد مصيرهم ومصير بقية البشر، ولا شك في أن نصوص الوحي تنفي ذلك.

إن الوظيفة الأساسية لتلك الآيات هي التبشير والإنذار ورسم المعالم التي تسمح بتكوين معرفة جزئية ونسبية حول قضية الحساب وإقامة المقاييس اللازمة لخوض عملية الاختبار والامتحان، أي إن تلك الآيات تعنى بمقاييس التأهيل لا بتفاصيل النتائج.

ولعل من المناسب التذكير بما سبق أن أشرنا إليه من أنه يوجد عاملان أساسيان يمكن فهم الكثير من جوانب قضية الحساب في إطارهما، وهما عاملا الفردية وحرية الاختيار. فكلما ازداد تعلق التكليف بالفرد واتسعت حرية الاختيار في امتثاله أو عدم امتثاله كلما تعاظمت درجة إسهامه في تحديد المسؤولية وتشكيل نتائج الحساب. ولا شك في أن ترتيب التكاليف الدينية ضمن سلم متطلبات اجتياز الاختبار والامتحان ينسجم مع درجة ومستوى

وجود هذين العاملين، إذ توجد في البداية التكاليف التي تنظم علاقة الإنسان بالله، تليها التكاليف التي تنظم علاقة الإنسان بنفسه وبغيره، وفي النهاية توجد التكاليف التي تنظم علاقة الإنسان بالكون.

وقد توجد أوضاع خاصة تتضاءل فيها الفوارق بين التكاليف والمسؤوليات، وقد تتغير بصورة جزئية ومؤقتة وتلقي بظلالها على قضية الحساب، وذلك تبعاً لتغير عاملي الفردية وحرية الاختيار. ونضيف إلى ذلك أنه يوجد حديث قرآني مباشر وغير مباشر عن عظم مسؤولية أهل العلم والسلطة والثروة، باعتبار أنهم يملكون العديد من فرص الاختيار والفعل والتأثير، كما أن بإمكاننا القول إن اختلاف المواقع وتباين الإمكانات بين البشر بصورة هائلة، سواء على مستوى الأفراد أم على مستوى الأمم والشعوب، قد يكون له دور عكسي في تحديد المواقع الأخروية، وذلك تحقيقاً للعدالة والمساواة بين البشر. وعلى الرغم من ذلك فإنه لا بد من التنبّه إلى أن هذه الإشارات وإن كانت تفيد في تحسين مستوى المعرفة الجزئية والنسبية حول قضية الحساب، إلا أنها لا تسمح بتكوين علم تام ومكتمل حول هذه القضية، وذلك باستثناء الآيات التي تتحدث عن مصير شخص بعينه أو أشخاص بعينهم، فهي تمنحنا العلم اليقيني بمصير ذلك الشخص أو أولئك الأشخاص، وهي أيضاً تقدم إلينا نماذج للنتائج، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { ضرب الله مثلاً للّذين كفروا امْرأة نوحٍ وامْرأة لوطٍ كانتا تحْت عبْديْن منْ عبادنا صالحيْن فخانتاهما فلمْ يغْنيا عنْهما من الله شيْئًا وقيل ادْخلا النّار مع الدّاخلين. وضرب الله مثلاً للّذين آمنوا امْرأة فرْعوْن إذْ قالتْ ربّ ابْن لي عنْدك بيْتًا في الْجنّة ونجّني منْ فرْعوْن وعمله ونجّني من الْقوْم الظّالمين. ومرْيم ابْنت عمْران الّتي أحْصنتْ فرْجها فنفخْنا فيه منْ روحنا وصدّقتْ بكلمات ربّها وكتبه وكانتْ من الْقانتين } (التحريم: 10 ـ 12).

الفصل الثاني

صـورة الغيـب

إذا كانت فتنة المسلمين في العصر الحديث تنبع من قضـايا عـالم الشـهادة والتغيـر الذي أحدثته التجربة الغربية في هذا العالم، فإن فتنتهم في العصر الماضي نبعت من قضايا عالم الغيب والتشظي حول تحديد وفهم صورته.

في عصر الصحابة لم تثر تساؤلات تستحق الـذكر حـول عـالم الغيـب. ولعـل أبرز شاهد يمكن ذكره في هذا السياق هو ما أثر عن ابن عباس(رضي الـلـه عنـه) من التصريح بأنه لا يوجد في الجنة مما هـو موجـود في الـدنيا إلا الأسـماء، إلا أن هذا الشاهد لا يؤثر في السمة العامة لمجتمع عصر الرسـالة، والتـي اسـتمرت إلى حين بدء حركة النشاط العقلي الواسع الـذي أعقـب حالـة الاسـتقرار الـذي آلـت إليه الدولة الإسلامية بعد تقلّص حركة الفتوح. حينئذ كان المستوى الفكري للأمة المسلمة قد اختلف كثيراً عما كان عليه في عصر الرسالة، ودخلت شعوب كثيرة في الإسلام حاملة معها ثقافاتها ومستوياتها الفكرية المتفاوتة. وبما أن بـاب الاجتهـاد السياسي كان قد أغلق وانطفأت معه الكثير من فرص الإبداع الكبرى على صـعيد الحياة الدنيوية، لذا اتجهت الكثير من الجهـود ـ ومـن مختلـف المواقـع وبشـتى الدوافع ـ نحو عالم الغيب. وعلى نحو تدريجي أصبحت النصوص المتعلقة بـذلك العالم مبعث آراء وتصورات وطروحات تتدرج من النقيض إلى النقيض، بـدءاً مـن التبني الكامل للنصوص والانقسام بـين تفسـيرها تفسـيراً قاموسـياً معجميـاً وبـين تفويض معانيها إلى الـلـه والامتناع عـن التفسـير، مـروراً بعـدم الأخـذ بأحاديـث الآحاد في إثبات العقائد والتأويل الجزئي لبعض الصفات، ثـم التشـكيك في الكثـير من الأحاديث أو رفضها وردها والتأويل الواسع لنصوص القـرآن المتعلقـة بصـورة

عالم الغيب، وصولاً إلى النظر إلى النصوص من خارجها والقول بطابعها التقريبي من خلال منطلقات ومفاهيم وأدوات مأخوذة من الفلسفة اليونانية.

فتح هذا التشظي الفكري والاندفاع الهائل نحو عالم الغيب الطريق لأهل الأهواء ومن لا يحركهم هم الاجتهاد أو الرغبة في إصلاح أحوال الأمة، فحاولوا إسقاط مفاهيم وأدوات عالم الغيب على التكاليف والآيات المحكمة، وبذلك نشأت الكثير من الفرق الباطنية.

وحيث إن قضية الغيب تحولت إلى إشكالية جماهيرية خلال فترة وجيزة وتداخلت في تحريكها واستمرارها هموم المعرفة ودواعي التيقن والاطمئنان وإملاءات المنافع والمصالح والمكاسب وتأثر تناولها ببعض العلل الفردية والجماعية الراسخة وفي مقدمها ثقافة الاستبداد وظروفه، لذا اتخذ الاختلاف بشأنها ـ في معظم الأحيان ـ شكل صراع تناحري استئصالي غير منتج.

بعد ذلك الصراع والعراك الواسع دخلت الأمة المسلمة في طور التقليد، وبذلك ظلت قضية الغيب قضية مسدودة وواقفة عند حدود الاختيار بين المقولات التاريخية والمفاضلة بينها وتخطئة أو تضليل ما لا يتم اختياره أو تفضيله.

الآن، نحن نعتقد بأنه يمكن الخروج من هذا التشظي الواسع وحل هذا الانسداد التاريخي بكل بساطة، وذلك إذا ما أحسنّا الإجابة عن الأسئلة التالية:

- هل يمكن لأي مخلوق أن يعلم أي أمر غيبي؟
- هل يوجد استثناء لأي مخلوق في ما يخص علم الغيب؟
- هل يمكن تأويل أي خبر غيبي قبل تحقق مدلوله أو قبل امتلاك القدرة على الإحاطة به؟

فلنحاول إعادة بحث قضية الغيب انطلاقاً من هذه الأسئلة.

أولاً: مدلول اختصاص الله بعلم الغيب

صرّح القرآن الكريم بأنه لا يعلم الغيب إلا الله، كما في قوله تعالى: { وعنْده مفاتح الْغيْب لا يعْلمها إلاّ هو... } (الأنعام: 59) وقوله تعالى: { قلْ لا يعْلم منْ في السّماوات والأرْض الْغيْب إلاّ الله... } (النمل: 65) وصرح بأن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) لا يعلم الغيب، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: { قلْ لا

أقول لكمْ عنْدي خزائن اللـه ولا أعْلم الْغيْب... } (الأنعام: 50) ، كما أشار القرآن الكـريم إلى أن الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) لا يعلم الغيـب الـدنيوي، وفـق مـا يشـير إليـه قوله تعالى: { قلْ لا أمْلك لنفْسي نفْعًا ولا ضرًّا إلاّ مـا شـاء اللـه ولـوْ كنْـت أعْلـم الْغيْـب لاسْتكْثرْت من الْخيْر وما مسّني السّوء... } (الأعراف: 188).

يفهم المسلمون هذه الآيـات فهـماً عامـاً، إلا أننـا نعتقـد أنهـم لا يـدركون أن هـذا التشديد على اختصاص اللـه بعلم الغيب والنفي القاطع والحاسم لقدرة أي مخلوق على العلم بأي أمر غيبي ينطبقان ويسريان على الأخبار الغيبيـة الـواردة في النصـوص ، أي إن المسلمين وجميع قراء الأخبار الغيبية لا يعلمون غيبها على الرغم من كل العـرض الموسـع الذي اشتملت عليه نصوص الوحي. ولولا هذا الانتفاء لعلمهم بالغيب المخبر عنه لمـا تـم التشديد على الاختصاص الإلهي بعلم الغيب، ولما تم تأكيد عجـز أي مخلـوق عـن العلـم بأي أمر غيبي. ذلك أنه لا نزاع في أن الغيب الذي لم يرد في النصوص لا يعلمه ولن يعلمـه إلا اللـه، وكان يكفي لتأكيد هذه الحقيقة مجرد الإشارة إليها، فالعقل يشهد بهـا والعلـم يؤكـدها. أمـا التشـديد المتكـرر عـلى اختصـاص اللـه بعلـم الغيـب فهـو دليـل عـلى أن الاختصاص الإلهي يشمل كل غيب، سواء ورد الإخبار عنه في النصوص أم لم يرد، فالنفي لا يستثني أي مخلوق ولا يستثني أي غيب. وبما أن الأخبـار الغيبيـة تحتـل مسـاحة واسـعة من النصوص وتقدم إلى القارئ معلومات متنوعة وتفصيلية حول عالم الغيـب، فقـد كـان من شأن ذلك أن يجعل قراء تلك النصوص عـلى علـم بقـدر كبـير مـن الغيـب لـو كانـت النصوص تسمح بمثل هذا العلم أو تؤدي إليه، وهـو أمـر تنفيـه النصـوص بشـكل قـاطع وحاسم.

هذا الاستهلال قد يثير أقصى قدر مـن الهـواجس والحـذر، فهـو يقـود إلى اسـتنتاج خاطئ وخطر، وهو أن قراء الأخبار الغيبية لا يمكن أن يجهلـوا مـا فيهـا مـن غيـب إلا إذا كانت تعرض طلاسم أو أخبار غير قابلـة للفهـم. وهنـا المعرفـة الجديـدة التـي آن لهـا أن تدخل إلى الوعي، وهي أن علم الغيب على وجـه التحديـد يتضـمن منطقـة وسـطى بـين العلم والجهل، وهي منطقة العلم الجزئي والنسبي . وهذه هي المنطقة التي يوجـد فيهـا أي قارئ للنصوص المتعلقة بالغيـب قبـل تحقـق مـدلولاتها وزوال طابعهـا الغيبـي. فـإذا تحققت المدلولات وزال الطابع الغيبي فإنها تكون قد انتقلت إلى عـالم الشـهادة، وتحـول العلم بها من صورته الجزئية والنسبية إلى صورة تامة ومكتملة.

هـذا العلـم الجـزئي والنسـبي للغيـب يقتضـيه العقـل وتتطلبـه رسـالة الـوحي في

هذه الدنيا. ولننظر أولاً إلى الغيب غير الدنيوي. إذ مما لا شك فيه أن صورته الحقيقية تفوق مستوى الإدراك والفهم البشري، الأمر الذي لا يسمح بتكوين علم بشري تام ومكتمل حوله.

وإذا كان لنا أن نضرب مثلاً من حياتنا البشرية ـ ولله المثل الأعلى ـ حول الصورة الحقيقية للغيب غير الدنيوي فإننا نقول: إن حال أعظم عقول البشر مع تلك الصورة هو كحال طلبة المراحل ما قبل المدرسية مع أعقد وأعمق حقائق الذرة. فكيف يمكن إيصال تلك الحقائق لأولئك الطلبة؟

الواقع أن الطريقة الممكنة والفاعلة والصحيحة في مثل هذه الحالة هي تقريب تلك الحقائق لعقول الطلبة بأقصى درجة ممكنة، وذلك من خلال تبسيطها وضرب الأمثلة والتشبيهات لها. والحال أن بعض أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) تشير إلى أن صورة الغيب غير الدنيوي هي فوق مستوى العقل البشري بكثير، ومنها حديثه عن أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. واستناداً إلى ذلك فإننا نستطيع القول إن الآيات والأحاديث التي تصوّر الغيب غير الدنيوي تقدم نسخة تقريبية له بهدف جعل مضامين النسخة الغيبية الحقيقية قابلة للإدراك والاستيعاب والفهم من قبل السواد الأعظم من الناس.

نزلت النصوص التي تتحدث عن صورة الغيب غير الدنيوي قبل أربعة عشر قرناً، لا لتخاطب عقول أهل القرن الأول فقط، بل لتخاطب عقول جميع البشر في كل القرون. وتلك العقول بينها من الاختلاف والتباين والتمايز والتفاوت ما يعكسه التطور الذي شهدته وستشهده الحياة البشرية منذ نزول الوحي إلى قيام الساعة. والواقع أنه لا يمكن إيصال صورة عالم الغيب إلى أصحاب هذه القدرات المتفاوتة والمتباينة إلا باستخدام أسلوب الأمثلة والتشبيهات.

ومن جانب آخر فإن الدين جاء لمخاطبة جميع البشر من خلال صناعة أمة تتولى حمله إلى بقية الأمم. ولعل بإمكاننا الجزم بأن تلك الصناعة لم تكن لتتم لو أن النصوص التي تتحدث عن عالم الغيب لم تأخذ بالاعتبار مستوى الأمة العلمي والفكري والثقافي وصورة الحياة وقت نزول الوحي. وحين نتذكر أن الأمة التي نزل فيها القرآن وصنع من بين أهلها حملة الرسالة كانت أمة أمية تعيش في رقعة تشكل الصحراء معظم مساحتها، فسندرك حينئذ طبيعة

المهمة المزدوجة التي كان على النصوص التي تتحدث عن عالم الغيب أن تؤديها، إذ كان عليها أن توضح صورة الغيب غير الدنيوي بما لا يصادم عقول أبناء تلك الأمة الأمية ولا يشغلهم بما لا يحتملونه من إشكاليات، وبما يحقق في الوقت ذاته أقصى درجات الفاعلية التي تضمن حسن إعداد الأمة لتولي مهمة نقل الدين إلى سائر الناس. وإلى جانب ذلك فإن الخطاب ذاته يجب أن يظل محتفظاً بقدرته على الإقناع والفاعلية في مواجهة جميع البشر إلى قيام الساعة، على الرغم من أنه من النادر وجود أمة مشابهة للأمة التي نزل فيها القرآن. ومهما أجلنا النظر فإن النتيجة المنطقية التي تقود إليها هذه الملاحظات هي أنه لا يمكن تحقيق هذه المهمة المزدوجة إلا من خلال التصوير التقريبي لعالم الغيب، فهذا التصوير هو الذي يبقي للغيب صورته المتجددة والمحلّقة كلما تصاعد الوعي وتجددت معطيات الحياة البشرية.

الأهم من كل ذلك أنه لولا التقريب لما بقي الغيب محصوراً في دائرة العلم الإلهي، ولما وردت الآيات العديدة التي تؤكد أن الغيب لا يعلمه ملك منزل ولا نبي مرسل. إن ما يخرج الغيب عن دائرة العلم البشري هو وجود التقريب من خلال الأمثلة والتشبيهات التي يتحقق للبشر في ظلها قدر متفاوت من المعرفة الجزئية والنسبية حول عالم الغيب من دون أن يصلوا إلى مرحلة العلم بذلك الغيب. ولننظر إلى صورة العصر الحديث للاستدلال منها على فرص وإمكانات تقديم الصورة الحقيقية لعالم الغيب.

إن الإخبار عن صورة عصرنا إما أن يتم من خلال الأسماء والمصطلحات، أو أن يتم من خلال وصف المضمون. ولو تم اللجوء إلى الأسماء والمصطلحات لما أمكن استيعاب المستجدات العصرية. إذ كيف يمكن الإخبار عن هذه المستجدات؟! هل يتم الحديث عن سيارة، قطار، طائرة، حاملة طائرات، ذرة، أشعة، هاتف، تلفاز، إنترنت، كاميرا، قنبلة، دبابة، مدفع، صاروخ، شيوعية، علمانية، تقدم، حداثة... إلخ؟

إن معظم هذه الأسماء والمصطلحات وكل مدلولاتها التي تنصرف إليها لم توجد إلا في هذا العصر، بل وبعضها لم يوجد إلا خلال العقود القليلة الماضية. ولو عدنا إلى كل القواميس العربية القديمة لما وجدنا معظم هذه المصطلحات، وما سنجده منها سنكتشف أن له مدلولاً مختلفاً!! وبالتالي فإن اللجوء إلى أسماء ومصطلحات لم يكن لها وجود أو ليس لها الوجود ذاته في لغة وثقافة وخيال أهل العصور الماضية كان سيجعل الأخبار خارج نطاق الوعي والمدارك.

أما الإخبار عن صورة العصر الحديث من خلال وصف وتصوير المضامين بصورتها المجسدة التي اتخذتها فعلاً فلا شك في أنه كان سيصدم العقول ويستدعي الرفض. ولعله يكفي في هذا السياق أن نشير إلى أن الكثير من المعلومات العلمية والمخترعات التقنية التي تحظى بالتسليم من قبل البسطاء في عصرنا لو حكيت لكبار فلاسفة اليونان أو الفلاسفة المسلمين لعدّوها من الأساطير والخرافات، على الرغم من أنها تحققت على الأرض نفسها التي عاشوا عليها، ومن خلال السنن القدرية التي كانت موجودة أثناء حياتهم. وإذا كان هذا هو رد الفعل المتوقع من قبل مجموعة من أذكى عقول البشر بشأن شكل الحياة على الأرض في عصر لم يشهدوه، فهل يمكن للعقول ذاتها أن تستوعب الحقائق الغيبية الكبرى، ومنها صورة اليوم الآخر الذي سيتغير فيه وضع الأرض وما في الكون؟

لا بد من أن عجز تلك العقول عن استيعاب الحقائق الغيبية هو أكبر بما لا يحصى من المرات من عجزها عن تصور أو استيعاب شكل الحياة في عصرنا.

وحين نسلم بهذه الحقائق ونعيها حق الوعي فإنه يمكننا الجزم بأن الصورة الحقيقية لعالم الغيب لا تقبل العرض في هذه الدنيا، ولو عرضت لما استوعبها عقل، ولذلك تم تقريبها إلى أذهان البشر باستخدام تحديدات إسمية ووصفية ذات معان دنيوية. ذلك أن البشر لا يمكنهم استيعاب أي صورة غيبية ما لم تكن مستمدة من الأسماء والصفات التي لها دلالات في هذه الدنيا. وهذا هو معنى المتشابه حين يرد ذكره في مقابل المحكم، فالمتشابه في هذا المقام ينصرف إلى التحديدات الإسمية والوصفية الغيبية التي يوجد لها معان دنيوية، ومن ذلك بعض أسماء الله وصفاته (السميع، البصير، القوي، الكبير...) (اليد، الوجه، النزول...)، وصور النعيم والعذاب التي تحمل معاني دنيوية (الجنة، النار، العسل، اللبن، الزقوم، الصديد..). وكما هو واضح فإن مفهوم المتشابه لا علاقة له بحقائق الغيب المجردة التي تعمل النصوص على تقريبها، مثل وجود الله وكمال صفاته، ووجود المعاد والنعيم والعذاب. إن المفهوم ينصرف فقط إلى التحديدات الإسمية والوصفية التي تحمل معاني دنيوية، ومن هنا يأتي معنى «المتشابه» حين يرد في مقابل المحكم.

إن العلم بالغيب وفق النصوص القرآنية لا يتحقق إلا إذا أمكن إدراك واستيعاب كامل الحقيقة بصورتها التي تتخذها فعلاً. أما الصور الجزئية

والرمزية والأمثلة والتشبيهات فهي لا تكسب علماً تاماً بل تكسب علماً جزئياً ونسبياً يقرب العلم الحقيقي إلى الأذهان، وهذا هو سر بقاء الغيب بمنأى عن علم جميع البشر.

ظن الكثيرون أن القول باشتمال نصوص الوحي على الصورة التجسيدية الدقيقة لعالم الغيب لا يستتبع نسبة علم الغيب أو بعضه إلى قراء تلك النصوص. وهذا ـ في تقديرنا ـ ظن غير صحيح، فالقول باشتمال النصوص على الصورة الحقيقية للغيب يستتبع نسبة العلم بالغيب إلى كل قارئ لتلك النصوص، ولا شك في أن القرآن الكريم ينفي علم الغيب عن الرسل والأنبياء وبقية البشر. وإننا لنعيد التأكيد على عجز العقل عن تصور أو استيعاب معظم جوانب الصورة الحقيقية لعالم الغيب غير الدنيوي، وعدم قابلية تلك الصورة لأن تكون موضع علم تام ومكتمل ما دام البشر يعيشون على ظهر هذه الدنيا ويستمدون مفاهيمهم وتصوراتهم من عالمها.

وفضلاً عن ذلك فإن التصوير الجزئي أو التقريبي للغيب يعد من لوازم التكليف ومن متطلبات خوض الاختبار والامتحان. ذلك أن منطق التكليف يقتضي مخاطبة الناس بما يستطيعون فهمه واستيعابه وإدراكه، وهذا لا يتحقق إلا عن طريق التصوير الجزئي أو التقريبي للغيب. ورسالة الاختبار والامتحان تقتضي حجب الصورة التفصيلية الدقيقة للغيب الدنيوي بما يحول دون الانتهازية واصطناع المواقف المسبقة والتدافع نحو اغتنام الخيرات والنأي عن المصاعب والسيئات والتمييز التلقائي لبعض المطلعين على ذلك الغيب ونزع الأمل والتفاؤل من نفوس البعض الآخر.

المعرفة بالغيب الدنيوي موجودة، ولكنها معرفة جزئية ونسبية. فالأحاديث تتضمن الكثير من النبوءات بشأن بعض أحداث وأوضاع عصر الصحابة والعصور التالية له وبعض أحداث آخر الزمان، مثل فتنة قرن الشيطان وفتنة المسيح الدجال وظهور المهدي وعودة عيسى (عليه السلام) وخروج قوم يأجوج ومأجوج... وغيرها، ولكنه ينقصنا السياق الزماني والمكاني الدقيق والكثير من التفاصيل المتعلقة بالأحداث وشكل التجسد بصورته المستقبلية التي قد تختلف كثيراً عن صورة عصر الرسالة. وهذه هي الجوانب المحجوبة عنا والتي تحول دون علمنا بالغيب الدنيوي قبل تحققه. وكما ذكرنا قبل قليل فإن لفظ العلم لا يصدق إلا على التحديدات التي تعرض كامل الحقيقة الغيبية بصورتها التي تتخذها فعلاً. أما الصور الجزئية والرمزية

والأمثلة والتشبيهات فهي لا تكسب علماً تاماً بل تكسب علماً جزئياً ونسبياً يقرب العلم الحقيقي إلى الأذهان ويحول دون علم الناس بالغيب، بحيث يظل ذلك العلم من اختصاص الله وحده.

هذا حديث يتسم ببعض العمومية والتجريد، ولذلك فإن من المهم التدليل على صحة ما تم طرحه، وذلك على مستوى صورة الغيب الدنيوي ثم على مستوى صورة الغيب غير الدنيوي.

ثانياً: صورة الغيب الدنيوي

هناك ـ في تقديرنا ـ ثلاث طرق لتصوير الغيب، هي: التصوير الجزئي للأحداث، والتصوير العام للأوضاع، والتصوير التقريبي للأحداث والصور الغيبية.

في الغيب الدنيوي تتحقق هذه الصور الثلاث، وإن كان التصوير التقريبي هو الأوسع والأكثر وروداً. أما الغيب غير الدنيوي فيتم عرضه من خلال التصوير التقريبي.

التصوير الجزئي للأحداث يعني الاكتفاء بعرض أجزاء أو ملامح أو مقاطع من الأحداث المستقبلية. وغالباً ما يرتبط هذا النوع من التصوير بالأحداث القريبة من عصر الرسالة، مثل إخبار الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأن «سراقة بن مالك سيحمل سواري كسرى وأن إحدى نسائه (عائشة (رضي الله عنها)) ستنبح عليها كلاب الحوأب، وأن أبا ذر سيموت وحده، وأن عمار بن ياسر ستقتله الفئة الباغية، وأن الحسن سيصلح به الله بين فئتين من المسلمين»، وغير ذلك من النبوءات.

في هذه الأمثلة نجد أنه تم الاكتفاء بعرض أجزاء أو ملامح أو مقاطع من الأحداث المستقبلية، وبالتالي فالعلم التام بتلك الأحداث لا يحدث إلا حين تتحقق. فإذا تحققت أمكن إدخال الملمح في الصورة وإدخال الجزء في الكل وإدخال المقطع في كامل المشهد الذي تحقق.

التصوير العام للأوضاع غالباً ما يرتبط بفترات زمنية طويلة جداً أو غير محددة، مثل إخبار الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأن «الخلافة ستنقلب ملكاً عضوضاً ثم ملكاً جبرياً ثم تعود خلافة راشدة على منهاج النبوة، وإخباره عن فساد الأمة وقبض العلم وإسناد الأمر إلى غير أهله». هذا تصوير عام للأوضاع المستقبلية، ولا

يمكن العلم به بصورة تامة ومكتملة إلا بعد تحقق تلك الأوضاع. فإذا تحققت أمكننا إدخال الوصف المجرد في سياقه الزماني والمكاني.

التصوير التقريبي من خلال الأمثلة والتشبيهات والرموز هو أكثر أنواع التصوير شيوعاً واستخداماً، ويرتبط بالصور المستقبلية سواء كانت قريبة من زمن الإخبار عنها أم بعيدة عنه، وسواء كانت موسعة أم مختصرة، كما أنه يرتبط بصورة أكبر بأحداث المستقبل البعيد الذي يتغير فيه شكل الحياة.

من بين صور الغيب الدنيوي المتعلقة بالصور المستقبلية القريبة رؤى يوسف (عليه السلام) وصاحبي سجنه وملك مصر «سجود الشمس والقمر والكواكب الأحد عشر ليوسف (عليه السلام) ، عصر الخمر وأكل الطير للخبز المحمول فوق الرأس، البقرات السبع السمان والسبع العجاف والسنبلات الخضر واليابسات». وكما هو واضح فإن التصوير هنا هو تصوير تقريبي تم من خلال الرموز والتشبيهات «الشمس والقمر والكواكب الأحد عشر هم إخوة يوسف ووالداه، وعصر الخمر وأكل الخبز المحمول فوق الرأس هما صورتان رمزيتان أو تشبيهيتان لوظيفة السقاية وواقعة الإعدام صلباً، والبقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر واليابسات هي صور رمزية أو تشبيهية لسنوات الرخاء والجدب[1].

من بين صور الغيب الدنيوي المتعلقة بالصور المستقبلية البعيدة تصوير الجنين في بطن أمه (النطفة، العلقة، المضغة)، وتصوير الجذور الجبلية التي يبلغ طولها أضعاف طول الجزء البارز من الجبل (والجبال أوتاداً)، وتصوير الغبار الذري (ثم استوى إلى السماء وهي دخان).

أما النبوءات المتعلقة بالأحداث التي يتغير فيها شكل الحياة فهي كثيرة جداً، مثل فتنة قرن الشيطان، وفتنة المسيح الدجال، وظهور المهدي، وعودة عيسى (عليه السلام) ، وخروج قوم يأجوج ومأجوج وغيرها.

([1]) تأويل الرؤى الذي أنعم الله به على يوسف (عليه السلام) لا يدخل ضمن علم الغيب، بل يدخل ضمن زيادة درجة العلم الجزئي والنسبي حول الغيب الذي سيقع خلال حياة الإنسان ورفع مستوى الترجيح والاحتمال والظن بشأن مدلول الرؤى التي يتم تصوير الغيب من خلالها، ومن هنا نفهم سبب عدم تيقن يوسف (عليه السلام) من مدلول رؤيا سجود الشمس والقمر والكواكب إلا بعد تجسد ذلك المدلول، وحينها علق قائلاً: { هذا تأْويل رؤْياي منْ قبْل قدْ جعلها ربّي حقًّا... } (يوسف: 100) فكأنه كان في شك بشأن ذلك المدلول ولم يطمئن إلى تأويله إلا بعد تجسّد الأحداث المعبرة عنه، وهنا اطمأن وأشار إلى أن هذا هو تأويل رؤياه وأن الله قد جعلها حقيقة.

في هذه النبوءات يتم تصوير الأحداث بأسلوب تقريبي يتسع ويتعاظم تبعاً لموضوع النبوءة ومدى ارتباط الأحداث بأمور المستقبل البعيد، فكلما تقدم الزمن وتغير شكل الحياة وتعلق موضوع النبوءات بالفتن كلما زادت درجة التصوير التقريبي واتسعت مساحته، وذلك بهدف الحفاظ على الطابع الغيبي للأحداث المستقبلية ولجعل معطياتها الجديدة قابلة للاستيعاب من قبل من لم يعايشوها، ولعدم إجهاض موضوع النبوءة (الفتنة أو الاختبار والامتحان).

وبالتالي فإن أحاديث الغيب الدنيوي لا تعرض صورة مكتملة لأحداث المستقبل القريب ولا تعرض صورة زمانية ومكانية للأوضاع، كما أنها لا تعرض صوراً مجسدة لشكل المستقبل وأحداثه البعيدة، وهي من ثم لا تسمح بتكوين علم تام ومكتمل حول تلك الأحداث والأوضاع والأشكال. ولو كانت النبوءات تخلو من الجزئية على مستوى الأحداث القريبة من عصر الرسالة، وتخلو من العمومية على مستوى الأوضاع المستقبلية، وتخلو من الرموز والأمثلة والتشبيهات على مستوى صور المستقبل وأحداثه البعيدة لكان الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وجميع المطلعين على تلك الأحاديث عالمين بالغيب الذي ورد فيها، ولكانت خارج دائرة الغيب منذ البداية، وهذا شيء ينفيه القرآن الكريم تماماً.

إن التناول الجزئي لبعض الأحداث القريبة من عصر الرسالة والتناول العام لبعض الأوضاع المستقبلية ودخول الأمثلة والتشبيهات والتعبيرات الرمزية إلى الأحاديث التي تنبئ عن الصور أو الأحداث البعيدة يؤدي إلى ضمان إبلاغ الناس بالغيب وإطلاعهم عليه وإحاطتهم ببعض تفاصيله وقضاياه العامة واقترابهم منه إلى أقصى حد ممكن من دون أن يتمكنوا من العلم بصورته الحقيقية التي تظل غيبية وتبقى كذلك إلى أن يزول طابعها الغيبي عبر تحققها. وإذا صح ذلك فإن الظن بأن النبوءات المتعلقة بأحداث المستقبل البعيد ستتحقق بصورتها القاموسية والمعجمية التي وردت في الأحاديث يلزم منه الاعتقاد ـ صراحة أو ضمناً ـ بأن غيب تلك النبوءات معلوم قبل تحققه، وأنه لم يبق سوى معايشته لا العلم به، في حين أنه يجب الانطلاق من اعتقاد أو فرضية معاكسة، وهي أن النبوءات المتعلقة بالأحداث التي يتغير فيها شكل المستقبل تشتمل بالضرورة على قدر من التعبيرات الرمزية والأمثلة والتشبيهات، وذلك في الحدود التي تجعل قارئ تلك النبوءات متخيلاً لصورة التجسد الحقيقية على نحو يتناسب مع علمه وشكل الحياة في عصره، وبذلك

تبقى معرفته بتلك الصورة محصورة في نطاق الظن والترجيح ولا ترتقي إلى درجة العلم.

إنه فقط عن طريق التصوير التقريبي للغيب يبقى الشكل المستقبلي المتغير ضمن نطاق الاستيعاب وضمن دائرة الغيب، وبذلك يسهل فهم وإدراك معانيه العامة وتنعدم فرص العلم الدقيق والتام به قبل تحققه.

كل الصور التي اشتملت عليها النصوص الواردة بشأن الغيب الدنيوي هي عبارة عن صور جزئية أو عامة أو صور تمثيلية أو تشبيهية، وذلك حين نقارنها بالمضمون الحقيقي الذي تجسّد عند تحققها. وستستمر هذه الرحلة من الصور التقريبية باتجاه الصور المجسدة، وذلك إلى أن يأتي اليوم الآخر الذي ستتحول فيه الصورة التقريبية الواردة بشأن الغيب غير الدنيوي إلى صورة مجسدة ومعاشة. ومن هنا فإنه يلزم إعادة فهم النصوص التي تصور أحداث وأوضاع المستقبل البعيد كلما تقدم الزمن.

إن البشر يعايشون رحلة علمية واقعية تدور حول تحويل الأمور الغيبية إلى أمور مشاهدة أو مفهومة ومعقولة، وهناك رحلة مماثلة يجب أن تحدث لإعادة فهم النصوص المتعلقة بالغيب الدنيوي كلما زال طابعها الغيبي. وهذا الطابع لا يزول إلا حين يتحقق ما تنبئ عنه تلك النصوص.

أشرنا أثناء تناولنا موضوع القضاء والقدر إلى أن مرحلة اكتمال نزول الوحي وختم الرسالات تعني على صعيد السنن انتهاء الدور الذي كانت تؤديه بعض الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل، إنزال الكتب)، وتقلّص الدور الذي كانت تؤديه بعض تلك الأحداث (تعدد وتتابع المعجزات والكرامات)، وذلك في مقابل اتساع وتعاظم دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (السنن الحاكمة للخلق والمخلوقات، والتي تنبئ عنها العلوم العلمية والإنسانية).

هذه النقلة في السنن الحاكمة لأوضاع الكون والإنسان والحياة تواكبها نقلة تبعية على صعيد العلم البشري، فالرحلة العلمية البشرية في أبرز صورها وتجلياتها هي عبارة عن رحلة تحويل للأمور الغيبية الدنيوية إلى أمور مشاهدة أو مفهومة ومعقولة بإذن الله ومشيئته. حدث هذا في عالم الفلك، وحدث في عالم البحار والمحيطات، وحدث في عالم الجراثيم والحشرات، وحدث في عالم الأجنة والنباتات والحيوانات، وحدث في عالم الخلية والذرة والأشعة.

حدث في كل ميادين العلم. والنتيجة أن أبسط الناس في عصرنا يستطيع الوصول إلى معلومات عن الأرض وعن الفلك وعن الإنسان والنبات والحيوان أكمل وأدق وأشمل من المعلومات التي كان يعرفها كبار العلماء المسلمين وكبار فلاسفة اليونان وكبار المكتشفين الغربيين خلال القرون الماضية، ليس لتميز في إنسان عصرنا البسيط أو لنقص في قدرات أولئك العلماء والمكتشفين، بل لأن الكثير من المعلومات التي كانت غيبية بالنسبة لهم قد انتقلت إلى عالم الشهادة في عصرنا. ونصوص الوحي تستوعب هذا التطور في العلم البشري وتتجاوز حدود الزمان والمكان، بل وتقدم عبر النبوءات وعبر الآيات التي تلامس ميادين وبعض حقائق العلوم العلمية أهم ملامح ذلك التطور، ولكنها تصوغها بما يناسب مدارك السابقين وبما لا يؤدي إلى اكتشاف الغيب قبل تحققه، وأهم وسيلة لتحقيق ذلك هي التصوير التقريبي للأحداث والأشكال الغيبية.

الآن، ما هي حدود التصوير المجازي أو التقريبي لأحداث الغيب الدنيوي؟

الواقع أن درجة التمثيل والتشبيه تختلف من نبوءة لأخرى، بل وقد لا تشتمل بعض النبوءات على أي أمثلة أو تشبيهات، وذلك إذا كانت تنبئ عن أحداث قريبة من عصر الرسالة أو أوضاع عامة تخلو من الصور المستقبلية.

إن الأمثلة والتشبيهات توجد ويتحدد حجمها تبعاً لعاملين هما: تمكين أهل عصر الرسالة ومن تلاهم من تخيل واستيعاب الأمور المستقبلية الجديدة، والحفاظ على الطابع الغيبي للأحداث والصور الغيبية. والواقع أنه كلما تعلق موضوع النبوءات بالفتن كلما ازداد التصوير التقريبي اتساعاً وعمقاً، وذلك للحيلولة دون إجهاض وإلغاء حالة الفتنة التي تنطوي بالضرورة على قدر من الالتباس والغموض والخفاء. ومثل هذه الحالة لا يتناسب معها التعبير الواضح والمباشر، فهو يصادمها ويناقضها ويسمح بإجهاضها وتغيير موضوعها.

وإذا صح ذلك فإنه لا سبيل إلى تأويل النبوءات تأويلاً يفيد العلم اليقيني إلا بعد تحقق مدلولاتها، أما قبل ذلك فطالما أن الأمثلة والتشبيهات موجودة بأي قدر فإن التأويلات ستتعدد وتتنوع ولن يكون بالإمكان الجزم بالمدلول الصحيح للنصوص المتعلقة بالغيب، وذلك باعتبار أن الأحداث التي تنبئ عنها لم تحدث بعد ولم تعرف صورتها الحقيقية بكافة أبعادها.

فلنأخذ كل ما تم طرحه ولنحاول النظر إلى ميدان التأويل وشروطه

ومحاذيره، وذلك من خلال نبوءة مليئة بالصور التقريبية في ما نعتقد، وهـي نبـوءة قـرن الشيطان [2].

ـ تأويل نبوءة قرن الشيطان

ورد في الأحاديث أن قرن الشيطان سيظهر من نجـد أو مـن المشرق ثـم يقطـع ثـم يظهر ثم يقطع ثم يظهر ثـم يقطـع عشر مـرات أو عشريـن مـرة. وكـما هـو واضـح فـإن الصورة هنا هي صورة مجازية، بل هـي ذروة مـن ذرى المجـاز، باعتبـار أنـه لا يمكـن أن يظهر قرن حقيقي للشيطان من نجد أو من أي مكان على وجه الأرض ثم يقطع ثم يظهر ثم يقطع ثم يظهر ثم يقطع. وهذا يثبت ما أكدناه حول التصـوير التقريبـي لغيـب آخـر الزمان.

وطالما أن الصورة لن تتجسد على النحو الذي يدل عليه الفهم اللغوي المباشر فإنـه لا سبيل إلى فهمها إلا عن طريق التأويل. وهنـا يـبرز أهـم شروط صـحة أي تأويـل، وهـو تحقق وتجسد الصورة الحقيقية التي تقربها النصوص. ولولا أن نبوءة قـرن الشـيطان قـد تحققت بحسب تقديرنا لما كان وارداً السعي نحو تأويلها. ذلك أن قرن الشيطان يمكن أن يأخذ الكثير من المعاني، وظهوره وقطعه مرات عديدة يمكـن أن يكـون محـلاً للكثـير مـن الظنون والتخمينات والاحتمالات. أما مع التجسد الحقيقي فإن تعبير قرن الشيطان يأخـذ مدلولاً وحيداً محدداً، وظهوره وقطعه مرات عديدة يأخـذ صـورة زمانيـة ومكانيـة تلغـي الظنون والتخمينات والترجيحات، وتجعل الناس أمام صورة واقعيـة تفـرض إعـادة تفسـير النبوءة وربطها بمدلولها الحقيقي الوحيد الذي تجسد على الأرض. وكأن التصوير المجـازي قبل تحقق النبوءة كـان يحفـظ الصـورة الغيبيـة الحقيقيـة، ويحـول دون اكتشـافها قبـل حدوثها.

وردت أحاديث كثيرة ومتنوعة تتناول نبـوءة قـرن الشـيطان مـن جوانـب متفرقـة، ومن الصعب فهم تلك الأحاديث بتجرد وموضوعية ما لم يتم جمعها إلى بعضـها وتفسـير الأحاديث غير الواضحة وغير المباشرة في ضوء الدلالات التي تحملهـا الأحاديـث الواضـحة والمباشرة.

---

(2) كتب الحديث التي تم الاستناد إليها كمرجع للبحث والاستشهاد وتحديد التصـورات ووضـع الاستنتاجات بخصـوص موضـوع هـذه النبـوءة هـي صـحيح البخـاري و صـحيح مسـلم وسـنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومسند أحمد و موطأ مالك.

بعض الأحاديث أشار إلى ظهور قرن الشيطان[3]،إلا أن الرواة لم يكونوا دقيقين في تحديد الجهة التي كان يعنيها رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) ، إذ وردت الروايات بلفظ «الفتنة ها هنا» من دون تحديد الوجهة أو المكان[4]، وبعضهم فهم خطأ أن الرسول كان يعني مسكن عائشة (رضي الله عنها) ، لخروجه منه في بعض المرات التي أشار فيها إلى ظهور قرن الشيطان[5]. وفي مقابل ذلك وردت روايات كثيرة تشير ـ فهماً من الرواة ـ إلى أن قرن الشيطان سيظهر من المشرق، أي المنطقة الواقعة شرق المدينة المنورة[6]، إلا أن قلة من الرواة فهموا خطأ أن المكان المقصود هو العراق[7].لماذا نقول إن بعض الرواة لم يكن دقيقاً أو أنه أخطأ في فهم الوجهة المقصودة أو المكان المقصود؟

استناداً إلى قاعدة جمع الأحاديث وفهمها في ضوء دلالات بعضها، وردت روايات تنص صراحة على أن قرن الشيطان سيظهر من نجد[8]، وهي بالفعل تقع شرق المدينة المنورة. وخلاصة تلك الأحاديث أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) دعا الله بأن يبارك الشام واليمن، فسئل عن نجد، فأعاد الدعاء بمباركة الشام واليمن، فسئل مرة ثانية أو ثالثة عن نجد، فقال: هنالك الزلازل والفتن،

([3]) يطلق لفظ القرن على الجماعة من الناس، كما ورد في قوله تعالى: { أَلَمْ يروْا كمْ أَهْلَكْنا منْ قبْلهمْ منْ قرْنٍ... } (الأنعام: 6)؛ وقوله تعالى: { وكمْ أهلكنا قبْلهمْ منْ قرْنٍ... } (مريم: 74 و98؛ ق: 36؛ ص: 3)، وقوله تعالى: { ثمّ أنْشأْنا منْ بعْدهمْ قرْنًا آخرين } (المؤمنون: 31).

([4]) وردت روايات في صحيح البخاري تدل على هذا الفهم، وهذا هو نص إحداها: «عن أبي هريرة أن النبيّ (صلى الله عليه وسلم) قال: الإيمان يمان، والفتنة ها هنا، ها هنا يطلع قرن الشيطان».

([5]) وردت روايات تدل على هذا الفهم في صحيح البخاري ومسند أحمد . وهذا هو نص الرواية الواردة في صحيح البخاري : «عن نافع عن عبد الله (رضي الله عنه) قال: قام النبي (صلى الله عليه وسلم) خطيباً فأشار نحو مسكن عائشة فقال: ها هنا الفتنة ثلاثاً من حيث يطلع قرن الشيطان».

([6]) وردت روايات متقاربة الألفاظ حول ذلك في كل من صحيح البخاري و صحيح مسلم و سنن الترمذي و موطأ مالك و مسند أحمد . وهذا هو نص إحدى الروايات الواردة في صحيح البخاري: « عن عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يشير إلى المشرق فقال: ها إن الفتنة ها هنا، إن الفتنة ها هنا من حيث يطلع قرن الشيطان».

([7]) وردت روايات تدل على هذا الفهم في صحيح مسلم و مسند أحمد . وهذا هو نص الرواية الأوضح الواردة في مسند أحمد : «عن ابن عمر قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يشير بيده يؤم العراق : ها إن الفتنة ههنا، ها إن الفتنة ههنا، ثلاث مرات، من حيث يطلع قرن الشيطان».

([8]) وردت روايات متقاربة الألفاظ حول ذلك في صحيح البخاري و سنن الترمذي و مسند أحمد . وهذا هو نص إحدى الروايات الواردة في صحيح البخاري : «عن ابن عمر قال: ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم): اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا، قالوا: يا رسول الله: وفي نجدنا ، قال: اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا. قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا ، فأظنه قال في الثالثة: هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان» .

ومنها يطلع قرن الشيطان. والزلازل هنا لا يلزم أن تكون ذات طبيعة جغرافية، إذ قد تنصرف إلى الحروب والقلاقل والاهتزازات والاضطرابات السياسية والاجتماعية والثقافية.

حاول البعض القول إن نجد المقصودة هنا هي العراق. والواضح أن هذا القول لا تخدمه صراحة النصوص ووضوحها، بالإضافة إلى أن أسهل وأيسر طريقة للاستدلال على المكان المقصود هي التعرف إلى مراد الصحابة من سؤالهم. فهل كان في سؤالهم أي إيحاء بأنهم كانوا يقصدون العراق، أم أنهم كانوا يسألون عن نجد المعروفة لديهم مثلما كانوا يعرفون الشام واليمن اللتين دعا ذكرهما إلى طرح السؤال ثم إعادة طرحه؟!

الواضح أنهم كانوا يسألون عن نجد المعروفة لديهم، وكان الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) يجيبهم عن السؤال الذي طرحوه وأعادوا طرحه. هذا فضلاً عن أن سؤالهم عن نجد لم يكن سؤالاً مجرداً، إذ سألوا تحديداً عن «نجدنا»، أي نجد الجزيرة أو نجد التي لهم علاقة بها.

الأمر لا يقف عند حدود النص الصريح على أن قرن الشيطان سيظهر من نجد أو من «نجدنا» بحسب اللفظ الوارد في سؤال الصحابة، إذ وردت روايات تحدد منطقة نجد من خلال وصف أهم معالم بيئتها ونسب قبائلها[9]. وتنص تلك الروايات على أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) أشار بيده نحو اليمن وقال: الإيمان ها هنا الإيمان ها هنا، وإن القسوة وغلظ القلوب في الفدّادين (الجمّالين والرعاة والبقّارين والحمّارين والفلاحين وأصحاب الوبر والذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم والمكثرين من الإبل)[10] عند أصول أذناب الإبل (أي عند المواطن الأصلية للإبل) حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضر (الاسمان اللذان يرجع إليهما نسب أهم القبائل النجدية).

([9]) وردت روايات متقاربة الألفاظ حول ذلك في صحيح البخاري و صحيح مسلم و مسند أحمد . وهذا هو نص إحدى الروايات الواردة في صحيح البخاري: «عن أبي مسعود قال: أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال: الإيمان يمان ها هنا، ألا إن القسوة وغلظ القلوب في الفدّادين عند أصول أذناب الإبل حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضر».

([10]) هذه هي معاني كلمة «الفدّادين»، أما كلمة «الفدادين» من دون تشديد الدال فتطلق على الثورين حين يقرن بينهما للحرث وعلى أداة الجمع بينهما وعلى المحراث والمزرعة وعلى جزء محدد من الأرض الزراعية، إلا أن هذه المعاني ليست المقصودة من اللفظ الوارد في الروايات، ولو كانت هي المقصودة لانصرف المعنى إلى الأجزاء الحضرية من منطقة نجد (الواحات والقرى)، فهي توجد عند المواطن الأصلية للإبل وينتسب أهلها إلى ربيعة ومضر.

إلى ماذا تشير النبوءة؟!

لننظر إلى الأحاديث التي تصف القوم الذين يجسدون بأفعالهم ذروة الفتنة أو قرن الشيطان، فقد وردت روايات عدة، تشير إلى أنهم قوم يظهرون في آخر الزمان، وأنهم شديدو التميز في صلاتهم وفي صيامهم وفي قراءتهم للقرآن وفي استشهادهم بأقوال خير الناس، إلا أنهم أحداث الأسنان (صغار السن أو التجربة) سفهاء الأحلام غلاظ القلوب يسيئون الفعل ولا يحسنون فهم القرآن ويقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان وأنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية. وقد وجه الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بقتلهم وذكر أن في قتلهم أجراً[11].

وهكذا فإن مشكلة هذه الجماعات لا ترتبط بالعبادة أو الذكر أو التواصل مع القرآن الكريم أو الاستشهاد بأعلام الأمة ، فهم مميزون على هذا الصعيد. مشكلتهم تتعلق بسوء الفهم والغلظة وحداثة السن أو التجربة وقتل أهل الإسلام، أي إن الأمر يتعلق في النهاية بالتكفير والعنف .

وفي ضوء هذا التحديد فإنه لا مجال لصرف الأحاديث إلى أهل البدع العقائدية أو المتفلتين من التكاليف أو مرتكبي المحرمات السلوكية، فالأحاديث لا تشير إلا إلى أهل عبادة وذكر وقراءة للقرآن وحسن استشهاد بالأعلام، ولكنهم في الوقت ذاته أهل غلظة وسوء فهم واستحلال لدماء المسلمين. هذه هي الصورة التي لا يصح الانتقال عنها.

قد يقال إن الأحاديث أشارت إلى أنهم يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية ووجه الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بقتلهم، وبالتالي فإن الأمر يتجاوز الغلو أو التكفير والقتل. وردنا على ذلك هو أن المروق السريع من الدين لا يقصد منه الكفر ، فمجمل الأحاديث، كما أشرنا تتحدث عن أناس متميزين على صعيد العبادة والذكر وقراءة القرآن والاستشهاد بأعلام الأمة. ومن ثم فإن المروق السريع من الدين يقصد منه سهولة وسرعة الخروج على جماعة المسلمين ومصادمة بعض أبرز سمات الدين ومقاصده، ويتجلى ذلك من

([11]) وردت روايات متقاربة الألفاظ حول ذلك في صحيح البخاري و سنن أبي داود و النسائي و ابن ماجه و مسند أحمد . وهذا هو نص إحدى الروايات الواردة في صحيح البخاري : «عن سويد بن غفلة قال: قال علي رضي الله عنه: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يأتي في آخر الزمان قوم حدثاء الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة».

خلال سهولة وسرعة اللجوء إلى التكفير وسهولة وسرعة اللجوء إلى القتل واستحلال الدماء ورفع راية الجهاد في مواجهة المسلمين. أما التوجيه بقتل هؤلاء فنحن نعتقد أن هذا التوجيه هو في المقام الأول توجيه وقائي يهدف إلى الحيلولة دون اتساع دائرتهم وتحصين عموم المسلمين ضد توجهاتهم، أما الجوانب التنفيذية المترتبة على هذا التوجيه فهي مقيدة بالأحكام العامة للعقوبات ولا يجوز أن تخالفها أو تخرج عنها.

الأهم من ذلك هو أنه يجب التمييز بين الوصف الشرعي للآراء والأفعال وبين حكم معتنقيها وفاعليها. فالوصف الشرعي للرأي أو الفعل يحدد حكمه العام والمجرد والغالب، أما حكم معتنقيه أو فاعليه فهو مرهون بإمكاناتهم الذاتية والموضوعية، وفي مقدمها مدى اجتهادهم وتأولهم، ودوافعهم ونواياهم وقدراتهم ومجمل معتقداتهم وأفعالهم والمستوى الفكري والثقافي السائد في عصرهم.

وبالتالي فعلى الرغم من وجود الإدانة الواردة في الأحاديث فإن كل أو معظم أو بعض المجسدين التاريخيين والمعاصرين للآراء والأفعال المدانة قد يكونون مجتهدين وحسني النوايا ومحكومين بآفاق فكرية وسياسية وثقافية لم تكن تسمح لهم بتقديم أفضل مما قدموه. وفي تقديرنا فإن هؤلاء سيحاسبون في ضوء هذه المعطيات. ولنتذكر هنا أن الأحاديث وردت بشأن فتنة من أشد الفتن. ومن المعلوم أن أحوال الفتنة تقبل من الأعذار والتأول ما لا تقبله الأحوال العادية، ويزيد فيها جانب الترغيب والترهيب والزجر والتحذيرات الوقائية.

إن مثل هذه الأحاديث تهدف إلى لفت الأنظار نحو مكامن الخلل والدفع باتجاه التصحيح الفكري أو السياسي أو الثقافي. ومتى ما حدث التصحيح فإن الوصف الشرعي للآراء والأفعال المدانة يعود لينطبق على معتنقيها ومرتكبيها في عمومهم. ذلك أنه لا يمكن حينئذ التذرع لهم بحسن النية أو الاجتهاد أو خفاء دلالات النصوص أو وجود حالة الفتنة والالتباسات الفكرية والثقافية العامة.

الآن، من هم القوم الذين كانت آراؤهم وأفعالهم مناسبة لتحديد الوصف الشرعي لأفكار التكفير وأعمال العنف وتشبيه ظهورهم والقضاء عليهم بقرن الشيطان الذي يظهر ثم يقطع ثم يظهر ثم يقطع؟!

هنا المسألة الشديدة الحساسية والقابلة لسوء الفهم. ذلك أن الأمر

يرتبط ـ في تقديرنا ـ بالشق التكفيري في مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله).

في دعوة وجهود الشيخ (رحمه الله) جوانب إصلاحية واسعة وحقيقية تدور حول الإيمان بالله وإخلاص العبادة له وتجنب التوسل بالأولياء والصالحين والبعد عن أي قول أو فعل يجافي ما يجب أن يكون عليه اعتقاد وسلوك المسلم من إفراد الله بالعبادة. هذه الجوانب هي بالفعل جوانب إصلاحية عميقة وواسعة وتلامس مكامن الخلل في الطروحات الصوفية والشيعية، إلا أن في أفكار الشيخ وفي جهوده جوانب غلو حقيقية ومؤكدة تدور حول مسائل التكفير والعنف، وهذه ـ في تقديرنا ـ هي المقصودة بنبوءة قرن الشيطان [12].

في فتنة قرن الشيطان تكاد تنبع الفتنة من اجتماع والتحام الجوانب الإيجابية والجوانب السلبية وصعوبة الفصل بينهما. وعلى الرغم من ذلك فإنه لا بد من التنبيه إلى أن أحاديث قرن الشيطان لا تصدق إلا على الجوانب السلبية خلال فترات صعودها وهيمنتها. ذلك أن أفكار التكفير وأعمال الجهاد ضد المسلمين إذا بقيت في إطارها المطلق ولم تتجاوز دائرة الآراء والأفكار والفتاوى العامة التي لا تعيين فيها، فإن الأمر يظل من قبيل الطرح الثقافي والفكري المجرد الذي لا يمكن ربطه ربطاً مؤكداً وتلقائياً بالفتنة أو انتهاك المحرمات. وهذا هو الشأن مع أفكار التكفير والعنف حين تشيع خلال فترات الاستقرار. أما أثناء الأزمات والتحولات فإن ثقافة التكفير والقتال ضد المسلمين تنتقل من حيز الفكر إلى حيز التطبيق ومن دائرة التجريد إلى دائرة التعيين. وهذا هو ما حدث عند إنشاء الدول السعودية الثلاث، وهو ما حدث مع المجموعة التي احتلت الحرم المكي، ثم مع الجماعات السلفية المسلحة التي انتشرت حديثاً في الكثير من البلدان العربية والمسلمة.

هؤلاء، لم تعد أعمال التكفير والجهاد ضد المسلمين بالنسبة إليهم مجرد أفكار وفتاوى وآراء عامة مطلقة تعيش في العالم النظري، بل أصبحت أحكاماً

([12]) سبق أن طرح هذا التأويل منذ ظهور أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب، إلا أن التأويل اتخذ طابعاً تعميمياً غير منصف. وهو طابع تكرر بعد ذلك. وآخر المحاولات التي اطلعنا عليها واستفدنا منها هي محاولة الشيخ عبد الرحمن البكري التي طرحها في كتابه الذي يحمل عنوان ابن لادن في الحديث النبوي الشريف .

تعيينية قيد التطبيق من قبل أناس حصيلتهم الفقهية والدنيوية شديدة التواضع. ومن هنا وردت الأخبار عن أن «قرن الشيطان يظهر ثم يقطع ثم يظهر ثم يقطع عشر مرات أو عشرين مرة».

عند انتقال التكفير إلى دائرة التعيين (تكفير المعين)، وإلى حيز التطبيق تشتد الفتنة ويحدث انتهاك الحرمات والإخراج من الملة بالظنون والترجيحات والاحتمالات واستحلال الدماء والأموال بغير حق. ولنتنبه دوماً إلى أن الأحاديث لم تنبئ إلا عن أناس متميزين في إيمانهم وعبادتهم حتى بمقاييس الصحابة، و«يتلون القرآن رطباً طرياً» و«يقولون من خير قول البرية»، وكل مشكلتهم تكمن في القسوة والغلظة وسطحية الفهم، فهي تتحول خلال الأزمات إلى أعمال تكفير وقتل ضد المسلمين.

كان للجوانب التصحيحية في فكر وجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب دور إيجابي واسع في البداية، إذ أسهمت في الحد من شيوع الكثير من الخرافات والبدع العقائدية وأسست لخطاب ديني وجهود مجتمعية قادرة على مواجهة تلك الخرافات والبدع ونزع المشروعية عنها وإزالة ما هو ملموس منها في معظم أنحاء الجزيرة العربية.

أدت هذه الجوانب التصحيحية أيضاً إلى إعادة الحراك إلى منطقة مهملة منذ انتهاء عهد الخلفاء الراشدين، كما أسهمت في إيجاد كيانات سياسية موحدة خلال مراحل كانت تنذر بالتفكك أو تغري بدخول المستعمر، ناهيك عن إسهامها العميق في صد الكثير من الموجات الثقافية الغربية وتخفيف حدة الانشطار الثقافي والتناحر الاجتماعي في معظم أجزاء الجزيرة العربية.

الجوانب السلبية في أفكار وجهود الشيخ لم نكن لنعرض صورتها السلبية على النحو الذي سنقدمه لولا أن الجوانب الإيجابية حققت أغراضها منذ أمد بعيد، بينما استفحل وتضخم واتسع دور الجوانب السلبية إلى حدود غير مسبوقة. الأهم من ذلك أن دعوة الشيخ في عمومها أصبحت تتمتع بخصوصية تحول دون تصحيحها أو تطويرها بالطرق المعهودة، فهي تحظى بالتبني السياسي والتحصين الثقافي وتوفّر المشروعية الدينية والمكانة الثقافية والاجتماعية لمن يتبنونها ويحصنونها. ومن ثم فإنه لا يمكن تصحيحها أو تطويرها عن طريق النقد أو الاستدلال العام بنصوص الوحي، خصوصاً حين يكون خطاب التصحيح أو التطوير خارجاً من المكان ذاته الذي خرجت منه

الدعوة ومحاصراً بتحصيناتها السياسية والثقافية والنفسية والاجتماعية. هنا يتطلب الأمر وجود نصوص خاصة تسمح بتخطي تلك التحصينات. وهذا ـ في تقديرنا ـ هو الإطار الذي يمكن من خلاله فهم مناسبة ورود نبوءة قرن الشيطان. إنها نبوءة تقتضيها الحالة التي وصلت إليها دعوة الشيخ والخصوصية التي تتمتع بها. وإذا صح ذلك فإنه يجب فهم عبارات النبوءة وإيحاءاتها والتوصيفات التي وردت بها في إطار تطورات وصيرورة الشق التكفيري من هذه الدعوة، ومن دون الإخلال بقاعدة التمييز بين الوصف الشرعي للآراء والأفعال وبين حكم معتنقيها وفاعليها في الماضي ثم في الحاضر والمستقبل، وذلك على النحو الذي سبق أن أوضحناه.

لن نلتمس الأعذار لما نراه سلبياً من أفكار الشيخ، ولن نتحدث عن الأرضية الاجتهادية التي كان ينطلق منها. لن نبحث عن مقاصده المحدودة من طرح بعض الأفكار واستخدام بعض العبارات والأوصاف أو عدم اتجاه نيته إلى بعضها، بل سنتناول الأفكار والعبارات والأوصاف بإطلاقاتها التي يمكن أن تفهم منها وباستثماراتها السلبية من قبل بعض الأتباع والمتبنين للدعوة وبإفرازاتها السلبية التي ربما لو عايشها الشيخ لاعترض عليها.

الحكم العائلي الذي تبناه الشيخ وأضفى عليه المشروعية لن ننظر إليه من خلال المعايير والمعطيات التي كانت سائدة في عصر الشيخ أو بعد عصره أو حتى قبل عقود من لحظتنا الراهنة. لن نقارن ذلك الحكم بأوضاع الفوضى والحروب الأهلية، ولن نشير إلى إيجابياته ومبرراته في ما مضى، ولن نتطرق إلى جهود أصحابه وإنجازاتهم على صعيد لجم وتحجيم أفكار التكفير والعنف بعد نشوء الدولة واستقرار الأوضاع. لن نتناول كل هذه الجوانب، فهي تخرج عن إطار الصورة السلبية التي وردت بشأنها نبوءة قرن الشيطان.

في ضوء كل ذلك سنتناول أفكار التكفير والعنف في كتابات وجهود الشيخ، وسنحاول التعرف إلى آثارها وإفرازاتها منذ لحظة انتشارها إلى لحظتنا الراهنة.

لا شك في أنه يوجد تأصيل شرعي صحيح ومستقر لمسائل التكفير والعنف. وفي اعتقادنا فإن نصوص الوحي تسمح بتجديد فهم تلك المسائل على نحو يؤدي إلى تضييق دائرتها وتقنينها وحسن توظيفها، وهذا هو أحد وجوه التجديد المطلوب والضروري، إلا أن جهود الشيخ لم تنح هذا المنحى، بل أخذت اتجاهاً معاكساً تماماً.

إن منطلقات التكفير الخاطئة تنبع غالباً من الخطأ في تحديد مصدر الانحراف الأكبر في حياة المسلمين. وحين يخطئ المرء في تحديد مصدر الانحراف فإن مجمل البناء المستند إليه لا بد من أن يتأثر بهذا الخطأ التأسيسي. ولو عدنا إلى أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) فسنجد أنها شديدة الوضوح في تحديد الانحراف السياسي كأول وأهم وأبرز انحراف حدث في حياة المسلمين، حيث أمر الرسول باتباع سنّته وسنّة الخلفاء الراشدين من بعده والعض عليها بالنواجذ، ووصف الحكم التالي لحكم الخلفاء الراشدين بأنه ملك عضوض وجبري، وأنبأ بأن أول عروة من عرى الإسلام يتم نقضها هي عروة الحكم، ووصف ناقضي تلك العروة بأنهم فئة باغية تدعو إلى النار أو إلى سبب من أسبابها. وسنتناول في موضوعات قادمة هذه الأحاديث ودلالاتها.

وعلى الرغم من أنه لا يكاد يوجد وضوح أقوى ولا أشد من هذا الوضوح فإن الوعي والجهود ـ بفعل سطوة أهل الملك العضوض وأسباب أخرى ـ لم تنطلق من هذا الانحراف، بل اكتفى الكثير من العلماء بتجنب أهل الملك العضوض وإصلاح ما يمكن إصلاحه، وتطور الأمر تدريجياً إلى أن تم إدخال الملك العضوض إلى دائرة المشروعية الدينية التامة. وبعد أن تم قفل باب الانحراف السياسي بقوة السيف أصبحت الاختلافات الكبرى بين المسلمين تدور حول قضية القضاء والقدر وقضية تأويل الغيب، وتم تقسيم المسلمين إلى فرق وحصر قضايا الهداية والضلال عند هذه القضايا. والعقل يشهد والتاريخ يشهد وأحاديث الرسول تشهد بأن هذه القضايا تحتمل الكثير من الاجتهاد والاختلاف وأوجه الصحة والخطأ، ولم يرد بشأنها تحذير مباشر يوازي عشر معشار التحذيرات التي وردت بشأن الانحراف السياسي.

عند ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله)، وفي ظل المشروعية الدينية التي تم إضفاؤها على الملك العضوض، كانت بوابة الانحراف الكبرى التي تم من خلالها تطبيق معايير الإيمان والشرك هي بوابة التوسل والاستغاثة. والعقل يشهد والتاريخ يشهد وأحاديث الرسول تشهد بأن هذه البوابة تحتمل الخطأ والمعصية والحرمة وألوان الشرك الأصغر، ولم يرد بشأنها تحذير مباشر يوازي عشر معشار التحذيرات التي وردت بشأن الانحراف السياسي. والمشكلة الكبرى التي تثيرها هذه المنطلقات الخاطئة في قضايا التكفير والتضليل هي أن التقليد يؤدي إلى استحضار التراث والمعايير

التراثية والصراعات التاريخية حول هذه القضايا وكأنها لا تزال قائمة بحالتها التاريخية وثقلها التاريخي.

كان المسلمون في موقع القيادة والقوة على مستوى العالم. وبالتالي فإن الأخطار التي تؤثر في عقائدهم ـ في ما عدا خطورة الطرح الفلسفي اليوناني ـ كانت نابعة من اجتهاداتهم هم واختلافاتهم هم، باعتبار أنه لم يكن لدى اليهود أو المسيحيين أو الهندوس أو البوذيين أو غيرهم طروحات عميقة يمكن أن تهدد الطرح الإسلامي.

في مثل هذا الوضع المليء بجوانب القوة الداخلية وغير المهدد بالأخطار الخارجية ـ في ما عدا خطورة الفكر الفلسفي اليوناني ـ كان منطقياً أن يتم التركيز على نقاط الاختلاف والتمايز بين المسلمين أنفسهم. وهذا ما أدى إلى رفع شأن الانقسامات والتحزبات النابعة من طروحات المسلمين الداخلية (الخوارج، الشيعة، القدرية، الجهمية، المعتزلة، الأشاعرة، الماتريدية، المتصوفة، الفلاسفة، المجسمة، المفوضة). وأسهم منع تناول الانحراف السياسي وتواضع أخطار الأفكار الخارجية في تعظيم مستوى وحدة الاختلافات بين هؤلاء واتخاذها كمنطلقات أساسية لتطبيق معايير الكفر أو الضلال.

في العصر الحديث أصبح المسلمون بين أمم الأرض المسحوقة والمتخلفة، وأصبحت أقوى الأخطار التي تؤثر في أفكارهم نابعة من غيرهم (الإلحاد، العلمانية) وأصبح غير المسلمين يقودون العالم ويحتلون بلدان المسلمين ويستتبعونهم ثقافياً وسياسياً واقتصادياً وعسكرياً وإعلامياً. وعلى الرغم من هذه الصورة المختلفة كلياً عن الصورة التي ظهر في ظلها تراثنا الفكري والفقهي فإن التقليد أدى إلى إبقاء الكثير من المعايير والصراعات التاريخية بين المسلمين بوزنها وحجمها ومداها وثقلها الذي كانت عليه. والمؤكد أن علماءنا الذين كانوا يرون الخطورة الكبرى في المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج أو المتصوفة لو عاشوا بيننا بالعقلية الاجتهادية ذاتها التي كانوا عليها لخففوا كثيراً من وزن ومدى هذه الأخطار في مقابل الأخطار الآتية من خارج الدائرة الإسلامية ولركزوا على عوامل الالتقاء بدلاً من البحث عن عوامل الفرقة والتشتت وتكبيرها وإقامة المعارك والصراعات الكبرى حولها. وهذه هي إحدى معضلات الذين يستحضرون المعايير والصراعات التي شهدها تراثنا كما هي.

انقلبت أحوال المسلمين رأساً على عقب وانقلبت أحوال غيرهم، ولكن المتشبعين بالتراث لا زالوا يظنون بأن أكبر الأخطار التي تواجههم هي أخطار التصوف أو التشيع أو الفكر الإباضي أو الزيدي، في حين أنهم يواجهون خطر سلخهم من الدين بالكلية.

ومن جانب آخر، فإن أوضاع المسلمين الدنيوية المتردية توجب إعلاء جوانب الاتحاد والاتفاق بينهم وإعادة تقييم أولويات الأخطار التي تواجههم، وإعادة تحديد وسائل التعامل في ما بينهم وتعظيم قيمة وأهمية وسائل الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن والمقارنة بين وزن اختلافاتهم الداخلية وبين وزن اختلافاتهم مجتمعين مع غيرهم، فهم يواجهون أخطار تفتيت أوطانهم واحتلالها أو إثارة الحروب بينهم وإشغالهم بأنفسهم. والواقع أن الفكر الشائع في إطار مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله)، هو أعظم فكر يؤجج المعارك الداخلية بين المسلمين، وذلك لسببين أساسيين هما:

أولاً : إضفاء المشروعية التامة على حكم التغلب والاستقواء به والارتهان له. هذا الحكم الذي هو أول وأبرز وأهم وأوضح انحراف في تاريخ المسلمين تم إدخاله من أوسع بوابات المشروعية الدينية، بل من بوابة الجهاد، ليس ضد غير المسلمين، بل ضد المسلمين في الجزيرة العربية وعلى أطرافها، وفي عهد الدولة العثمانية.

ثانياً : الصعود ببدع التوسل والاستغاثة إلى درجة الشرك الأكبر المخرج من الملة والمبيح للدم والمال على نحو لم يصل إليه ولم يطرحه بالدرجة ذاتها والمستوى ذاته، أي عالم أو فقيه عبر التاريخ الإسلامي. والخطورة الكبرى التي لا يتنبه إليها المدافعون عن تكفير هؤلاء هو أن فتح بوابة الشرك الأكبر لمثل هؤلاء هو فتح لأعظم بوابات الفتنة، وذلك باعتبار أن التوسل والاستغاثة وما شابهها من البدع العقائدية لها ألف صورة وصورة وألف درجة ودرجة وألف لون ولون. ثم إنها يمكن أن تصدر عن أي إنسان ويفسرها أي إنسان ويحكم بشأنها أي إنسان. وفتح بوابة الشرك الأكبر لهذا الموضوع يؤدي تلقائياً إلى وضع أدوات التكفير بأيدي عموم المسلمين في مواجهة بعضهم، وفي موضوع لا يكاد يوجد لصوره حدود. الأهم من ذلك أن هذه الثقافة أعطت لأهل الملك العضوض سلاح الدين ورسخت العداء والصراعات داخل الدائرة الإسلامية.

هذا الوعي في ظل أوضاع المسلمين المتردية وأوضاع غيرهم جعل الجانب التكفيري من فكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله) أداة تفتيت وإثارة للصراعات الداخلية كلما حل في مجتمع إسلامي متعدد الرؤى.

أدى التبني السياسي والتحصين الثقافي لدعوة الشيخ واستبعاد جوانبها التكفيرية خلال فترات الاستقرار إلى شيوع الاعتقاد بأن الشيخ لم يأت بجديد حول موضوع التكفير، وأن الكثير من أرائه بخصوص قضايا التكفير موجودة في كتابات الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم وغيرهما. والواقع أنه لا أحد إلا الجاهل أو المعاند يمكنه الادعاء بأن الشيخ محمد بن عبد الوهاب اختلق موضوع التكفير وأنه لا أساس لمقولاته وأرائه في كتابات كبار علماء المسلمين.

إن المشكلة لا تكمن في آراء الشيخ المشابهة لآراء من سبقوه، بل تكمن في آرائه المخالفة لآراء السابقين. ولو أنه اكتفى بالتقليد، حتى ولو جمع أشد آراء التكفير في كتابات جميع العلماء المعتبرين عبر التاريخ لما كان في الأمر أي جديد ولا أي أمر خطير سوى خطورة التجميع والانتقاء.

والواقع أن الجانب المختلف في آراء الشيخ حول التكفير بلغ حداً كبيراً وجوهرياً وواسعاً إلى أبعد الحدود. فما هو هذا الجديد المختلف؟!

أول وأهم الجديد هو التأسيس على أحوال وأوضاع مشركي عصر البعثة. كان جميع العلماء المعتبرين عبر التاريخ يحكمون على الأقوال والأعمال الكفرية والشركية في إطار الإقرار بإسلامية المجتمع. وبالتالي فإن كل ما كان يمكن بلوغه عند تطبيق تلك الأقوال والأعمال هو تطبيق حد الردة على قائليها ومرتكبيها من قبل السلطات بعد توافر شروط تطبيق الحد وانتفاء موانعه. أما الشيخ فانطلق من الفصل التام بين توحيد الربوبية وبين توحيد الألوهية، الأمر الذي قاده إلى النظر إلى المجتمع الإسلامي في عمومه كمجتمع مشركين. وبالطبع فإن هذا الأمر لم يحدث فجأة، بل تطور تدريجياً، خصوصاً بعد التبني السياسي لدعوة الشيخ.

بدأ الأمر بإعادة تحديد معاني التوحيد والشرك ومضامينهما. وهنا سنجد كلاماً تتشابه فيه أقوال الشيخ مع أقوال الكثير من العلماء. ولكنه بمجرد أن مضى قدماً في الفصل التام ـ وليس فقط التمييز ـ بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية فإنه كان يمضي قدماً هو وأتباعه والدولة المتبنية لدعوته على طريق

تمثّل وتقمّص وضع المؤمنين في صدر الدعوة وإلحاق المسلمين الذين يقعون في البدع العقائدية ـ مهما كان وزنها ـ بالمشركين. وهنا قد يجد البعض كلاماً للشيخ ينفي هذه الاستنتاجات. والواقع أن الذين يوردون كلام الشيخ لا يتنبهون إلى أن هذه النظرة التكفيرية لم تنشأ دفعة واحدة، وبعض كلماته التي ينفي فيها تهم التكفير الجماعي العام صدرت في أوقات مختلفة من نشره لدعوته، فضلاً عن أن أفكاره وأحكامه التكفيرية تطورت تدريجياً، خصوصاً مع التبني السياسي للدعوة.

أدى التأسيس على أوضاع مشركي عصر البعثة إلى إدخال معظم البدع العقائدية ضمن دائرة الشرك الأكبر المخرج من الملة. وهنا يوجد الفارق الثاني بين الشيخ والعلماء الذين سبقوه. والأمثلة التي يتم أخذها من كلام الإمام ابن تيمية أو الإمام ابن القيم حول الحكم على بعض الأقوال والأفعال بالشرك فهمت في إطار الشرك الأكبر المخرج من الملة، في حين أن الكثير من تلك الأمثلة تحتمل تفسيرها في إطار الشرك الأصغر غير المخرج من الملة.

ثالث الفوارق بين التكفير عند الشيخ وعند العلماء الذين سبقوه هو تجاوز الحكم على الأقوال والأفعال الكفرية والشركية إلى الحكم على من لم يحكم عليها وعلى من يشك في حكمها.

هذه البوابة الواسعة والهائلة للتكفير لم توجد عند أحد غير الشيخ، فهو هنا لا يكفر الذين يقعون في البدع العقائدية ما قد نجد له أصلاً في كتابات الكثير من العلماء، بل يكفر المسلمين الذين لا يقعون في البدع العقائدية ولا يرتكبونها، وذلك لأنهم لا يكفّرون من يقع فيها على النحو الذي حدده الشيخ، أو أن لديهم شك في كفر من يقع فيها.

هذه القاعدة التكفيرية الجديدة التي أطلقها الشيخ هي التي جعلت الكثيرين ينسبون إليه الاعتقاد بأن المسلمين منذ ستمئه سنة ليسوا على شيء. فهو هنا، وبعيداً عن التفرقة بين ألوان الشرك، وما يدخل ضمن الشرك الأصغر وما يدخل ضمن الشرك الأكبر، وما يخرج من الملة وما لا يخرج منها، قد تجاوز ذلك كله إلى الحكم بالكفر على من لم يكفّر هؤلاء وعلى من يشك ـ مجرد الشك ـ في كفرهم. وبما أن البدع العقائدية التي واجهها الشيخ وجدت قبل ظهوره بقرابة سبعة قرون، وكانت شائعة في كل البلدان الإسلامية، فإن تكفير من لم يكفّر أهلها وتكفير من يشك في كفرهم لا يؤدي

فقط إلى تكفير جميع المسلمين والعلماء في عصره، بل يؤدي إلى تكفير الأغلبية الساحقة من العلماء المسلمين على مدى قرابة سبعة قرون، وذلك بحكم أن هؤلاء ـ أو معظمهم على الأقل ـ واجهوا ذات البدع العقائدية التي واجهها الشيخ، ونظروا إلى بعضها على أنها أعمال شركية وكفرية، إلا أنه كان يتم التحوط حيال موضوع التكفير، وكان يتم الإعذار بالجهل والتأوّل وكانت الكثير من البدع تصنف ضمن المكروهات والمحرمات وأوجه الشرك الأصغر، وحتى من اعتبروها شركاً مخرجاً من الملة، إذ نظروا إليها في إطار الإقرار بإسلامية المجتمع، وبالتالي فغاية ما تسمح به تلك الآراء هو تطبيق حد الردة على أصحابها من قبل السلطات بعد توافر شروط تطبيق الحد وانتفاء موانعه. أما الشيخ فنظر إليها في إطار التأسيس على أحوال وأوضاع المشركين، وبالتالي فهذه الشركيات لا تعالج عن طريق السلطات والقضاء، بل تعالج عن طريق الجهاد ضد المشركين، ما يعني الهجوم على المدن والقرى والهجر لإخراج أهلها من الشرك وتطبيق أحكام الجهاد والغزو والفتوحات والفيء والغنائم عليهم. وما لم نتنبه إلى هذا الفارق الجوهري بين أفكار الشيخ وأفكار العلماء الذين سبقوه، فإننا لن نفهم سر الانطلاق الواسع نحو إعادة «فتح» الجزيرة العربية، وتطبيق أحكام الجهاد والغزو والفيء والغنائم ضد أهلها، ولن نفهم سر تواري واختفاء قاعدة عدم جواز الخروج على الدولة المسلمة والحاكم المسلم (الدولة العثمانية).

وبالتالي فإن الفوارق الكبرى بين التكفير عند الشيخ وعند غيره لا تكمن في تحديد الأقوال والأفعال الكفرية والشركية والحكم على أصحابها، بل تكمن في ذلك الانتقال نحو تطبيق أحكام التكفير على من لا يكفّرون هؤلاء وعلى من يشكون في كفرهم، ثم الانتقال بعد التبني السياسي لدعوة الشيخ نحو تطبيق أحكام التكفير على خصوم الدولة ومعارضيها ومن يواليهم ومن يبغضون أهل التوحيد «الشيخ وأتباعه». وفي ظل هذا المجتمع الإيماني التوحيدي وسط جموع المشركين تم وضع أدوات التكفير بأيدي السياسيين والمحاربين البسطاء لينطلقوا نحو الجهاد لإعادة «فتح» الجزيرة العربية. ومن هنا لن يبدو غريباً ذلك الوصف الوارد في تاريخ ابن غنام وابن بشر وهما من المنتسبين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن المؤرخين الثقات عند الوهابية حول الغزو والفتوحات والفيء والغنائم في طول الجزيرة العربية وعرضها، ولن يبدو غريباً ذلك الوصف للدخول تحت سلطة الدولة بأنه دخول

في الإسلام، والتمرد عليها بأنه ارتداد وخروج عن الإسلام. ولننظر إلى مقاطع مما سجله المؤرخان عن تلك «الفتوحات»:

يقول الشيخ حسين بن غنام في وصفه الأحوال عند بداية دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في مطلع القرن الثاني عشر، وفي عهد الدولة العثمانية:

»كان أكثر المسلمين قد ارتكسوا في الشرك وارتدوا إلى الجاهلية، وانطفأ في نفوسهم نور الهدى، لغلبة الجهل عليهم واستعلاء ذوي الأهواء والضلال.. فنبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم... فعدلوا إلى عبادة الأولياء والصالحين: أمواتهم وأحياءهم يستغيثون بهم في النوازل والحوادث، ويستعينونهم على قضاء الحاجات وتفريج الشدائد... وأحدثوا من الكفر والفجور والشرك بعبادة أهل القبور، وصرف النذور اليهم والابتهال بالدعاء لهم، ما زادوا به على أهل الجاهلية.. وحدث الغي والضلال والتغيير في الدين منذ زمن قديم.. ولقد انتشر هذا الضلال حتى عم ديار المسلمين كافة»[13]

وبعد قيام حاكم نجران في عام 1178، (الحسن بن هبة الله)، بشن هجوم واسع على نجد يصف الشيخ ابن غنام الأحداث بقوله: «ارتد أكثر أهل نجد وسارعوا إلى الضلال»[14].

ويصف ابن غنام خضوع أهل القصيم للأمير عبد العزيز بن محمد بن سعود في عام 1179هـ فيقول: «وفد عليه أكثر أهل القصيم فدخلوا في الإسلام وخرجوا مما كانوا فيه من عبادة الأوثان، فأخذ عبد العزيز عليهم العهد ووضع عندهم معلمين يعلمونهم التوحيد والشرائع والاحكام. وأغار سنة 1184 على المحمرة والحائر، فلم يجد أهل البلد إلا الإذعان، فدخلوا في الاسلام وبايعوا عبد العزيز، والتزموا السمع والطاعة»[15].

ويقول عن سقوط الرياض في عام 1187: «استولى ابن سعود على جميع ما في الرياض من أموال ونخيل فيئاً من الله لأنه لم يوجف عليها خيل ولا ركاب»[16].

([13]) حسين بن غنام، تاريخ نجد، ص 13 ـ 14.

([14]) المصدر نفسه، ص 126.

([15]) المصدر نفسه، ص 134.

([16]) المصدر نفسه، ص 138.

ويتحدث ابـن غنـام عـن استسـلام زيـد بـن زامـل صـاحب «الـدلم» في عـام 1190 وقدومه على عبد العزيز في الدرعية، مع أعيان قومه، فيقول: «إنهم بايعوا عـلى الإسـلام.. فأقاموا على ذلك زماناً يتظاهرون بالإسلام، إلى أن شاء الـلـه أن يرتدوا».

كـما يتحـدث عـن أهـل سـدير ومنـيخ، فيقـول: «بـدرت سـنة 1191 مـنهم بـوادر الارتداد، فأخذ منهم رهائن لكي لا يرتدوا».

ويقول أيضاً: «إن أهل بلـدة «حرمـة» ارتـدوا بالاتفـاق مـع رؤسـاء سـدير.. وبعـد معارك طويلة طلبوا الدخول في الإسلام، وأبدوا التوبة والنـدم». ويضـيف: «في سـنة 1193 ارتد أهل حرمة وأهل الزلفى، فسار سعود بالمسـلمين إلى حرمـة وقاتـل أهلهـا وحصرهـم وقطع نخلهم، فلما ضيّق المسلمون عليهم وطال حصارهم وفقدوا الأمل في النجاة، طلبـوا المصالحة ودخلوا في الإسلام»[17].

ويقول: «في سنة 1196 ارتد أهل القصيم جميعاً، إلا أهل بريـدة والـرس والتنومـة، ونقضوا العهد وأجمعوا على قتل من في بلادهم من المسلمين.. ثم ضاقت الأرض بمن كـان قد ارتد، فلم يجدوا مفراً من الـدخول في حـوزة الإسـلام. وارتـد أهـل الروضـة فحـاصرهم سعود وشرع في قطع أشجارهم ونخلهم، فطلبـوا الأمـان وعاهـدوه عـلى الإسـلام. وهجـم سعود سنة 1198 على بريدة وقتل منهم نحو خمسين رجلاً واستولى على جميـع مـا فيهـا من الأموال، فاظهر أهل القصيم الإسلام. وسار سعود سنة 1199 إلى الـدلم وحـاصر أهلهـا وقاتلهم إلى أن استسـلموا، وأخـذ مـا كـان في بيـوتهم مـن الحيوانـات والأمتعـة والسـلاح والطعام، وأخذ نخيلها فيئاً.. فلما انتشر خبر ذلك، أصـاب الفـزع كثـيراً مـن أهـل الضـلال فأرسلوا إلى سعود يطلبون الدخول في الإسلام والطاعة.

وفي سنة 1202 دخل كثير من أهل وادي الـدواسر في الإسـلام، وارتـد بعضـهم بعـد ستة أشهر، فجهز عبد العزيز جيشاً وأرسله لقتالهم، فقدم عليهم وصـب علـيهم العـذاب وأكثر فيهم القتل حتى ذلوا وهانوا، فطلبوا الدخول في الإسلام[18].

وكما هو واضح فإن الدخول تحت سلطة الدولة المتبنيـة للـدعوة هـو

([17]) المصدر نفسه، ج 1، ص 139.

([18]) من أحداث تلك السنين.

دخول في الإسلام، والخروج عنها أو التمرد عليها هو خروج عن الإسلام وارتداد، وهنا تنطبق أحكام الفيء والغنائم!!!

وفي عامي 1206 و1207 هجم سعود على القطيف والأحساء وقتل نحو ألفاً وخمسمئة رجل، «ثم أرسل اليهم كتاباً يدعوهم فيه إلى الدخول في الإسلام، والطاعة والانقياد، ويحذرهم الصد والإعراض، فبادروا إلى الطاعة ولم يترددوا، وأرسلوا إلى سعود يدعونه إلى القدوم إليهم ليبايعوه.. فخرج إليه أهل الأحساء وعاهدوه على الإسلام والطاعة.. وما أن ارتحل عن الأحساء حتى أتته الأخبار بأن أهل الأحساء نقضوا العهد وارتدوا عن الدين[19].

وهكذا يتحدث الشيخ ابن غنام عن سائر المناطق والمعارك فيصف أتباع دعوة الشيخ بالمسلمين وخصومهم بالكفار والمرتدين، ويعتبر خضوع القرى والمدن للسلطة المتبنية لدعوة الشيخ دخولاً في الدين، والثورة عليهم ردة عن الإسلام.

وها هو يقول: «حين استقر التوحيد وثبتت أصوله في جميع بلدان الأحساء، غشى قلوب المبطلين الحزن والأسى، فأرسلوا كثيراً من الرسائل إلى الحكام يستثيرونهم على المسلمين أهل التوحيد وأرسلوها إلى سليمان باشا والي بغداد التركي، يذكرون له فيها أنه لا يصلح لمقاتلة جموع المسلمين إلا ثويني بن عبد الله، فخلع على ثويني، وندبه إلى قتال أهل الدين[20].

ويقول: «ارتد كثير من الأعراب وانضموا إليه، وأقبل عليه جميع آل ظفير، ونقضوا عهد الإسلام وارتدوا.. وفضحت هذه المحنة كثيراً من الناس الذين لم يستطيعوا أن يصبروا على البلاء، فزين لهم الشيطان أن يرتدوا، فنقضوا العهد»[21].

أما المؤرخ ابن بشر فيسرد بعضاً من ذلك التاريخ، ويقول: «سار عبد العزيز غازياً بالمسلمين وقصد ناحية الجنوب فأغار على بوادي آل مرة وأخذ عليهم إبلاً كثيرة، فتكاثرت عليهم أفزاع البوادي فرساناً وركباناً وصارت هزيمة على المسلمين».

([19]) المصدر نفسه، ص 182 ـ 183.

([20]) المصدر نفسه، ص 193.

([21]) المصدر نفسه، ص 194 ـ 195 و199.

وكما هـو واضـح، لـيس في الـنص مـا يشـير إلى أنـه تـم إرسـال مـن يـبشر آل مـرة بالعقيدة، أو أنهم رفضوا الدعوة وحاربوا الدعاة، بل كل ما في الأمر أن (المسلمين) أغـاروا على بوادي آل مرة وأخذوا إبلهم، فاجتمع أصحاب الإبل ومن أنجدهم فاستخلصوا إبلهـم وانهزم «المسلمون». وهكذا فالعملية عملية نهب وسلب ليس إلا!!

يقول ابن بشر، وصفاً هزيمـة أهـل الريـاض في عـام 1187هـ: «فـرّ أهـل الريـاض، الرجال والنساء والأطفال لا يلوي أحد على أحد، هربوا على وجوههم إلى البرية في السهال قاصدين الخرج، وذلك في فصل الصيف، فهلك منهم خلق كثير جوعـاً وعطشـاً.. وتركوهـا خاوية على عروشها، الطعام واللحم في قدوره والسواني واقفة في المناحي، وأبـواب المنـازل لم تغلق، وفي البلد من الأموال ما لا يحصر، فلما دخل عبد العزيز الريـاض وجـدها خاليـة من أهلها إلا قليلاً فساروا في إثرهم يقتلون ويغنمون»[22].

يقول ابن بشر عن الهجوم على كـربلاء: «ثـم دخلـت سـنة 1216هـ... وفيهـا سـار سـعود بـالجيوش المنصـورة والخيـل العتـاق المشـهورة مـن جميـع حـاضر نجـد وباديهـا والجنوب والحجاز وتهامة وغير ذلك وقصد أرض كربلاء ونازل أهل بلد الحسين، وذلـك في ذي القعدة فحشد عليها المسلمون وتسوروا جدرانها ودخلوها عنوة، وقتلوا غالـب أهلهـا في الأسواق والبيوت، وهدموا القبة الموضوعة بـزعم مـن اعتقـد فيهـا عـلى قـبر الحسـين، وأخذوا ما في القبة وما حولها، وأخذوا النصيبة التي وضعوها على القـبر وكانـت مرصـوفة بالزمرد واليواقيت والجواهر، وأخذوا جميع ما وجدوا في البلد من أنواع الأمـوال والسـلاح واللباس والفرش والذهب والفضة والمصاحف الثمينة وغير ذلك ما يعجز عنه الـحصر، ولم يلبثوا فيها إلا ضحوة، وخرجوا منها قرب الظهـر بجميـع تلـك الأمـوال، وقتـل مـن أهلهـا قريب ألفي رجل، ثم إن سعود ارتحل منها على المـاء المعـروف بـالأبيض، فجمـع الغنـائم وعزل أخماسها، وقسم باقيها في المسلمين غنيمة للراجل سهم وللفارس سهمان، ثم ارتحـل قافلاً إلى وطنه».

في كل رسائل وكتابات الشيخ محمد بن عبد الوهـاب المتـأخرة لـن نجـد أثراً للمجتمع الإسلامي العام، بل لن نجد أثـراً حتـى للمجتمـع المسـلم داخـل حدود الجزيرة العربية، فكل التعبيرات والمصطلحات واللغـة المسـتخدمة هـي

([22]) عثمان بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد ، ص 120.

تعبيرات ومصطلحات ولغة حالة التوحيد عند الشيخ وأتباعه وحالة الشرك عند المخالفين والخصوم والمحايدين والمتوقفين (الذين لا يكفّرون المشركين والذين يشكون في كفرهم).

من الفوارق بين أفكار التكفير عند الشيخ وعند غيره انتهاج منهج الخوارج في التغيير. وحتى وإن تميزت دعوة الشيخ باشتمالها على مضامين إصلاحية حقيقية وجوهرية، وحتى وإن كانت أحوال المجتمع تستدعي الإصلاح، وعلى الرغم من الأرضية الاجتهادية التي كان ينطلق منها الشيخ، فإن ذلك لا يغير من كون المنهج المستخدم هو منهج الخوارج. وبالفعل، فما هو منهج الخوارج غير تكفير المخالفين وتطبيق أحكام الجهاد عليهم وعدم إقامة أي وزن للدولة القائمة والمجتمع الإسلامي الممتد. صحيح أن أهل السياسة بعد إنشاء الدول كانوا يعملون على تحجيم ومواجهة الأفكار التكفيرية وإشاعة فقه الطاعة وتحريم الخروج، إلا أن المشروعية التي حظي بها منهج الخوارج في كل مرة تم فيها تأسيس الدولة أبقت هذا المنهج راسخاً في الوعي وصالحاً للاستلهام والاستخدام.

إنه لا يكاد يوجد مدخل للفتنة الداخلية وتأجيج الاحتراب الداخلي وتفتيت الأمة وجعل بأسها بينها مثل هذا التسليم لأدوات التكفير والعنف لأكثر من تحتاج الأمة إلى تقييدهم والرقابة عليهم وشل قدرتهم على سوء استخدام أحكام التكفير والعنف، وهم السياسيون والمحاربون. ولولا أن الدولة كانت تحرص خلال فترات الاستقرار على تحجيم ومواجهة الأفكار التكفيرية وإشاعة فقه الطاعة وتحريم الخروج لاستمرت أحكام التكفير والجهاد في بث الفتنة والاحتراب الداخلي من دون توقف. والواقع أن هذا هو ما حدث حين شاعت هذه الثقافة في الأرض الأفغانية بعيداً عن سلطة الدولة وقيودها.

وهكذا، فإن من الخطأ الشديد ومن الظلم نسبة أفكار الشيخ التكفيرية إلى أي عالم معتبر، فالأمر يتجاوز التفاصيل والحالات الفردية إلى الموقف العام من عموم المسلمين وإلى رفع راية الجهاد وإعمالها داخل الدائرة الإسلامية وإلى انتهاج منهج الخوارج وإلى قصر مفاهيم الإيمان والتوحيد على الذات والأتباع وإلحاق المخالفين والخصوم بالمشركين وتسليم أحكام التكفير والجهاد للسياسيين والمحاربين لإعمالها داخل الدائرة الإسلامية.

والواقع أنه يهمنا أن نتناول أفكار التكفير عند الشيخ بالتحليل، فهي تعكس رؤية اجتهادية متقدمة إذا نظرنا إليها في ظل الأوضاع الثقافية التي كانت سائدة في عصره.

انطلق الشيخ من أربعة أسس أو منطلقات أو مقدمات معرفية حددت توجهاته حيال مسائل التكفير والعنف، وهذه الأسس أو المنطلقات أو المقدمات هي:

- الفصل التام ـ وليس فقط التمييز ـ بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.
- الاعتقاد بأن مشركي عصر البعثة كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، ولكنهم يرفضون توحيد الألوهية من خلال اتخاذهم الأصنام وسائط إلى الله تعالى.
- القول إن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) قاتل المشركين و«استحل دماءهم وأموالهم» لرفضهم الإقرار بتوحيد الألوهية.
- المساواة بين عبادة الأصنام والتوسل بالأولياء والصالحين.

فلننظر أولاً إلى مدى صحة هذه المقدمات، ثم لنحاول تحديد أبرز التوجهات السلبية التي قادت إليها وعمقتها ورسختها إلى وقتنا الراهن.

إن الآيات القرآنية التي أشارت إلى إيمان المشركين بتوحيد الربوبية كانت تعرض لقطات متفرقة ومتنوعة من أحوالهم وتصور بعض الأوضاع المحتملة التي قد يتعرضون لها، ومن بينها أوقات الشدة، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: { وإذا مسّكم الْضّرّ في الْبحْر ضلّ من تدْعون إلاّ إيّاه فلمّا نجّاكمْ إلى الْبرّ أعْرضْتمْ وكان الإنْسان كفوراً } (الإسراء: 67)، ولحظات المواجهة وإعمال العقل التي تضطرهم إلى الإقرار الإيماني، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: { قلْ من يرْزقكم مّن السّماء والأرْض أمّن يمْلك السّمْع والأبْصار ومن يخْرج الْحيّ من الْميّت ويخْرج الْميّت من الْحيّ ومن يدبّر الأمْر فسيقولون الله فقلْ أفلا تتّقون } (يونس: 31) وقوله تعالى: { قل لّمن الأرْض ومن فيها إن كنتمْ تعْلمون. سيقولون لله قلْ أفلا تذكّرون. قلْ من رّبّ السّماوات السّبْع وربّ الْعرْش الْعظيم. سيقولون لله قلْ أفلا تتّقون. قلْ من بيده ملكوت كلّ شيْءٍ وهو يجير ولا يجار عليْه إن كنتمْ تعْلمون. سيقولون لله قلْ فأنّى تسْحرون } (المؤمنون: 84 ـ 89).

هذه اللقطات المتفرقة حول الأوضاع الواقعية أو الاحتمالية التي قد يتعرضون لها توجد إلى جوارها لقطات أخرى مختلفة، فالقرآن ينسب إلى المشركين الإلحاد، كما في قوله تعالى: { وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدّنْيا نموت ونحْيا وما يهْلكنا إلاّ الدّهْر } (الجاثية: 24).

أما القول إنهم كانوا يتخذون الأولياء أو غيرهم شفعاء إلى الله تعالى، فإن الآيات تصرح بأنهم كانوا يعبدون أولئك الشفعاء من دون الله، كما في قوله تعالى: { ويعْبدون من دون الله ما لا يضرّهمْ ولا ينفعهمْ ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله } (يونس: 18)، وقوله تعالى: {... والّذين اتّخذوا من دونه أوْلياء ما نعْبدهمْ إلاّ ليقرّبونا إلى الله زلْفى } (الزمر: 3). وهذه انحرافات تختلف في طبيعتها ودرجتها عن الانحرافات التي شاعت بين المسلمين، والذين لم يكونوا في عمومهم يعبدون الأولياء والصالحين من دون الله أو يضفون الألوهية على غير الله . ناهيك عن أن الآيات التي أشارت إلى اتخاذ الأولياء أو غيرهم شفعاء عند الله كانت تصور حالة جزئية من أحوال بعض المشركين، أما الحالة العامة والغالبة لهم فكانت تتمثل في اتخاذ الأصنام وغيرها آلهة وشركاء وأنداداً لله، وفق ما يمكن أن يفهم من قوله تعالى: { قل لّوْ كان معه آلهةٌ كما يقولون إذاً لاّبْتغوْاْ إلى ذي الْعرْش سبيلاً } (الإسراء: 42)، وقوله تعالى: { واتّخذوا من دون الله آلهةً ليكونوا لهمْ عزّاً } (مريم: 81)، وقوله تعالى: { أم اتّخذوا من دونه آلهةً قلْ هاتوا برْهانكمْ } (الأنبياء: 24) وقوله تعالى: { واتّخذوا من دونه آلهةً لاّ يخْلقون شيْئاً وهمْ يخْلقون.. } (الفرقان: 3)، وقوله تعالى: { واتّخذوا من دون الله آلهةً لعلّهمْ ينصرون } (يس: 74) ، وقوله تعالى: { أئفْكاً آلهةً دون الله تريدون } (الصافات: 86)، وقوله تعالى على لسان المشركين: { أجعل الأٓلهة إلهاً واحداً إنّ هذا لشيْءٌ عجابٌ } (ص: 5)، وقوله تعالى: «... أئنّكمْ لتشْهدون أنّ مع الله آلهةً أخْرى } (الأنعام: 19) ، وقوله تعالى: { ولقدْ جئْتمونا فرادى كما خلقْناكمْ أوّل مرّةٍ وتركْتم مّا خوّلْناكمْ وراء ظهوركمْ وما نرى معكمْ شفعاءكم الّذين زعمْتمْ أنّهمْ فيكمْ شركاء } (الأنعام: 94)، وقوله تعالى: { وجعلواْ للّه شركاء الْجنّ وخلقهمْ وخرقواْ له بنين وبناتٍ بغيْر علْمٍ } (الأنعام: 100)، وقوله تعالى: { وما يتّبع الّذين يدْعون من دون الله شركاء إن يتّبعون إلاّ الظّنّ } (يونس: 66)، وقوله تعالى: { ... وجعلواْ للّه شركاء قلْ سمّوهمْ } (الرعد: 33)، وقوله تعالى: { وإذا رأى الّذين أشْركواْ شركاءهمْ قالواْ ربّنا

هؤلاء شركآؤنا الّذين كنّا ندْعوْ من دونك } (النحل: 86)، وقوله تعالى: { قلْ أروني الّذين ألْحقْتم به شركاء } (سبأ: 27)، وقوله تعالى: { قلْ أرأيْتمْ شركاءكم الّذين تدْعون من دون اللـه أروني ماذا خلقوا من الأرْض } (فاطر: 40)، وقوله تعالى: { ومن النّاس من يتّخذ من دون اللـه أنداداً } (البقرة: 165)، وقوله تعالى: { وجعلواْ للّه أندادا لّيضلّواْ عن سبيله } (إبراهيم: 30)، وقوله تعالى: { وقال الّذين اسْتضْعفوا للّذين اسْتكْبروا بلْ مكْر اللّيْل والنّهار إذْ تأْمروننا أن نّكْفر باللـه ونجْعل له أنداداً... } (سبأ: 33) ، وقوله تعالى: { وإذا مسّ الإنسان ضرٌّ دعا ربّه منيباً إليْه ثمّ إذا خوّله نعْمةً مّنْه نسي ما كان يدْعو إليْه من قبْل وجعل للّه أنداداً لّيضلّ عن سبيله } (الزمر: 8) ، وقوله تعالى: { قلْ أئنّكمْ لتكْفرون بالّذي خلق الأرْض في يوْميْن وتجْعلون له أنداداً } (فصلت: 9).

وفي كل الأحوال فإن الآيات التي أشارت إلى إيمان بعض المشركين بتوحيد الربوبية لم تساو أبداً بين إيمانهم وإيمان المسلمين، أو إيمان أهل الكتاب، بل يتضح من مجمل الآيات التي صورت عقائدهم أن ذلك التوحيد كان استثنائياً وهلامياً وغائماً وغير مباشر. وبالتالي فإنه حتى على صعيد إيمان بعض المشركين بتوحيد الربوبية فإن هنالك فوارق وتفاوتات كبيرة وعميقة، ليس فقط بين إيمان المشركين وإيمان المسلمين، بل حتى بين إيمان المشركين وإيمان أهل الكتاب.

الجانب الآخر الذي يستدعي التساؤل هو: ماذا عن الإيمان بالبعث وهو أكثر شيء كان يرفضه المشركون؟ ماذا عن التصديق بالقرآن والرسول وأداء العبادات واجتناب المحرمات والإيمان بالحساب والجزاء والنعيم والعذاب؟! لماذا تم استبعاد هذه الجوانب في مسألة يدلل فيها الشيخ على التماثل بين المشركين وأهل البدع العقائدية في زمانه، بل سيبني عليها وجوب تكفير وقتل مبتدعي زمانه كما قاتل الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) المشركين؟!

الواقع أن الشيخ لا يستبعد هذه الجوانب، ولكنه يرى أنها إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعضه ويشبهها بحالة المنافقين، ولكنه لم يأخذ بموقف الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) من المنافقين الذين لم يأذن بقتلهم أو إيذائهم، بل استشهد الشيخ بحروب الردة وما شابهها، أي إن الشيخ كان قد فرغ من مسألة خروج هؤلاء من الملة، ولم يتبق سوى مسألة التدليل على وجوب قتالهم واستحلال دمائهم وأموالهم. وعلى الرغم من استشهاد الشيخ بأحكام المرتدين ـ علماً أن

أحوالهم كانت خليطاً بين الارتداد والبغي ـ إلا أنه لم يأخذ من الفكرة، ولم يعرض منها سوى الحكم النهائي الذي تسمح به وهو القتل، أما الموانع والشروط والضوابط ومن يجوز له تطبيق الحد ومن لا يجوز له تطبيقه ومسائل الشبهات والتأويل وتدرج البدع وتفاوتها فهي مسائل لا يتناولها الشيخ، وذلك بحكم ما تمليه معايير التوحيد والشرك التي كان ينطلق منها.

وهكذا، ففي حين كان يجب أن تؤدي جوانب التمايز بين مشركي عصر البعثة وأهل البدع الاعتقادية في زمان الشيخ إلى دفعه نحو استبعاد أساس نظرية التكفير التي وضعها، والتي تقوم على التماثل بين الوضعين، فإنه لا يفعل ذلك، بل يكتفي بالإشارة إلى أن ذلك يعد من قبيل الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه، ولا يعيد تأسيس النظرية في ضوء هذا الإيمان المختلط بالكفر. ولو أنه فعل ذلك لاكتشف أن بعض الانحرافات التي صنفها ضمن الشركيات المخرجة من الملة تدخل ضمن المكروهات، وبعضها تدخل ضمن المحرمات، وبعضها تدخل ضمن ألوان الشرك الأصغر، بل ولاكتشف أن بعضها تدخل ضمن الأمور المباحة التي فعلها الصحابة، إذ توسل بعضهم واستغاث بالرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وبغيره[23]. وفي أسوأ الأحوال فإن الشيخ كان سيعيد تأسيس أفكاره في ضوء قضية الارتداد، وحينها كان سيضطر إلى استبعاد معايير التوحيد والشرك، وبالتالي أحكام الجهاد والقتال، وكان سيدخل في مسألة حد الردة وشروطه وضوابطه وقيوده وموانع تطبيقه ومن يحق له تطبيقه ومن لا يحق له ذلك، إلى غير ذلك من الضوابط التي وضعها الفقهاء عبر القرون.

يقرر الشيخ أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) قاتل المشركين، واستحلّ دماءهم وأموالهم بناء على الشركيات التي أشار إليها. والواقع أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) لم يقاتل المشركين طوال المرحلة المكية على الرغم من كل صور اضطهاد المسلمين والتضييق عليهم واضطرارهم إلى ترك منازلهم وممتلكاتهم عند الهجرة، بل لم يبادر بقتال مشركي مكة بعد أن انتقل إلى المدينة، إذ جاءوا إليه في موقعة بدر، ثم جاءوا إليه في موقعة أحد، وكرروا المجيء في غزوة الخندق، ثم منعوا المسلمين من بلوغ البيت الحرام في صلح الحديبية، وورد في القرآن

([23]) وردت روايات عديدة تؤكد أن بعض الصحابة توسلوا أو استغاثوا بالرسول ((صلى الله عليه وسلم)) خلال حياته وبعد مماته، بل وتوسلوا بغير الرسول ((صلى الله عليه وسلم)). ولعله يكفي في هذا المقام أن نشير إلى ما رواه البخاري عن أنس (رضي الله عنه) من أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان إذا قحط الناس استسقى بالعباس (رضي الله عنه)، وقال: «اللهم إنا كنا نتوسل بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا».

الكريم قوله تعالى: { وإنْ أحدٌ من الْمشْركين اسْتجارك فأجرْه حتّى يسْمع كلام الله ثمّ أبْلغْه مأْمنه } (الإسراء: 6) ، وفرض في الصدقات نصيب للمؤلفة قلوبهم، وحين دخل الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) مكة فاتحاً، قال لمشركي مكة «اذهبوا فأنتم الطلقاء»!!

هذه الصورة الحقيقية التي تسمح بفهم الأمور على نحو مختلف تم اختزالها في جملة قاطعة جازمة تؤكد أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) استحل دماء وأموال المشركين الذين كانوا ـ بحسب اعتقاد الشيخ ـ يقرون بتوحيد الربوبية، وذلك بسبب عدم إقرارهم بتوحيد الألوهية.

إن الفصل الذي أقامه الشيخ بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ليس له ما يسنده، فهو فصل غير ممكن وغير مطلوب وشديد الخطورة. ذلك أن الربوبية والألوهية تتداخلان، وقد تمتزجان أو تتفاوتان، بحسب معطيات كل دين وكل معتقد، بل بحسب التطورات التي تطرأ في فهمهما. وإذا كان مجرد القول إن المشركين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية لم يكن بالعمومية ولا بالإطلاق ولا بالصورة التي اعتقدها الشيخ، فإن فصله بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية كان فصلاً تعسفياً خاطئاً وشديد الخطورة، فهو بوابة سهلة وتلقائية لاستبعاد المسلمين من دائرة الإسلام وإلحاقهم بالمشركين.

كان من الممكن أن تخلو الدعوة التي أطلقها الشيخ من الغلو لولا هذا التأسيس على أحوال وأوضاع مشركي عصر البعثة. وبما أنه لم يكن لدى الشيخ أو في محيط البيئة التي ظهر فيها وعي عميق بالإشكاليات الثقافية الكبرى التي واجهت المسلمين، ولا بمكامن الخلل الكبرى على صعيد حياتهم الدنيوية، إذ بدت مسألة التوحيد والشرك مسألة كافية في تشخيص وتحديد طبيعة الانحراف الجوهري الذي كان يعانيه المسلمون في زمن الشيخ، وبدت أوضاع وأحوال مشركي عصر البعثة في مجملها داعمة ومؤيدة لهذا الاستنتاج. ومع اطمئنان الشيخ إلى صحة هذه الرؤية واليقين الجازم بها، ومع كثرة الرافضين لها والمختلفين مع صاحبها، توافرت للشيخ ولأتباعه عوامل اللجوء إلى الخطاب واللغة والتوصيفات المناسبة لطبيعة الانحراف الذي تم تحديده، أي اللجوء إلى خطاب ولغة وتوصيفات حالتي التوحيد والشرك. وبالتالي فطرح الشيخ من وجهة نظره هو وأتباعه لم يكن مجرد طرح تصحيحي أسلم وأدق وأكمل وأقرب للدين من غيره، بل هو «التوحيد» و«دين الرسول» و«دين الله ورسوله»، وفهم مخالفيه وغير المتبعين لدعوته لم يكن مجرد آراء خاطئة أو

معاصٍ وذنوب أو ألوان من الشرك الأصغر، بل هو الشرك المماثل لشرك مشركي مكة. أتباع الشيخ هم «أهل التوحيد» و«الموحدون»، ومخالفيه هم «المشركون» و«أهل الشرك» و«أعداء التوحيد»، ومن لم تبلغهم الحجة. وصول طرح الشيخ إلى الناس أصبح «الإبلاغ» و«إقامة الحجة على الناس».

تكمن المعضلة الكبرى في أن هذا الخطاب، وهذه التوصيفات لم تبق مجرد أفكار نظرية قابلة للبحث والنقاش والاتفاق معها أو الاختلاف بشأنها، بل توافرت لها ـ وبسعي من الشيخ ـ الأداة السياسية التي سمحت بنشرها وتطبيقها واستثمارها وتحصينها ضد النقد والتطوير. وفي أجواء الصراع مع المخالفين ووجود مشروع ثقافي وسياسي جديد انتقل الخطاب والتوصيفات والمحاكمات من المخالفين والأعداء وغير المتبعين لدعوة الشيخ إلى المتوقفين والمتشككين، ليس حيال صحة ما جاء به الشيخ حول التوحيد، بل حيال موضوع التكفير والعنف، فاعتبر الشيخ أن من نواقض الإسلام عدم تكفير المشركين أو وجود شك في كفرهم. وبالتأكيد فإن الشيخ لم يكن يتحدث عن مشركي عصر البعثة، بل كان يتحدث عن مشركي زمانه وأتباعهم الذين وصلتهم دعوته للتوحيد ولم يستجيبوا لها، وأقر الشيخ بأن طرحه لم يطرق آذان أكثر الناس.

مع البدء في نشر الدعوة وبناء الدولة، وفي ظل معايير التوحيد والشرك، امتدت المحاكمات إلى موضوع الولاء، فتم تكفير الذين يوالون المشركين أو يعينونهم أو يحسنون مذهبهم أو يبغضون أهل التوحيد «الشيخ وأتباعه».

وهكذا، تحوّلت دعوة الشيخ من دعوة تصحيحية وإصلاحية إلى بعث جديد للدين وسط جموع من المشركين الذين لم تبلغهم الحجة. كل هذا التحديد الجديد للدين تم تطبيقه على الشيخ وأتباعه في مقابل مخالفيه وخصومه ومن لا يكفرهم ومن يواليهم ومن يشك في كفرهم، وذلك في منطقة لا تكاد تتجاوز حدود الجزيرة العربية التي كانت معظم أجزائها خاضعة لحكم الدولة العثمانية، ولم يكن أهلها أكثر انحرافات أو أقل إيماناً من بقية المسلمين. وكما سبق أن أشرنا فإن البدع العقائدية التي واجهها الشيخ كانت موجودة قبل ظهوره بقرون، وكان الكثير منها محل رفض من قبل معظم علماء المسلمين المعتبرين، ونظر إلى بعضها على أنها أعمال شركية وكفرية، إلا أنه كان يتم التحوط حيال موضوع التكفير وكان يتم الإعذار بالجهل والتأويل، وكانت الكثير من البدع تصنف ضمن المكروهات والمحرمات وأوجه الشرك

الأصغر، وحتى من اعتبروها كفراً مخرجاً من الملة نظروا إليها في إطار الإقرار بإسلامية المجتمع، الأمر الذي حال دون الدعوة إلى تطبيق أحكام الجهاد بحقهم.

ظهرت أفكار التكفير وأعمال العنف في الماضي على أيدي الخوارج وغيرهم وظهرت في العصر الحديث على أيدي بعض الجماعات في بعض البلدان العربية، إلا أن أفكار التكفير وأعمال العنف في إطار مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب انفردت بثلاث خصائص مهمة هي:

- إنها ارتبطت بموضوع العقيدة، بينما ارتبط التكفير والعنف لدى الحركات والجماعات الأخرى بموضوع السياسة. وأفكار التكفير والعنف التي ترتبط بعالم السياسة تظل في الأغلب أقل سلبية وهدماً من أفكار التكفير والعنف التي ترتبط بالعقيدة. ذلك أن المنطلقات التفكيرية ذات الطابع السياسي تجعل التكفيريين في مواجهة مع أهل السياسة بصورة أساسية، وهؤلاء أعدادهم محدودة، وثمن مواجهتهم هو مجيء حكام جدد أو الوقوع في الفوضى والحروب الأهلية. أما الأفكار التكفيرية المنطلقة من موضوع العقيدة فهي تجعل التكفيريين في مواجهة مع الناس، وتجعلهم حلفاء لمن يتبنى ويدعم أفكارهم من أهل السياسة، والناس أعدادهم ضخمة، وثمن مواجهتهم هو إخراجهم من الملة وتطبيق أحكام الجهاد عليهم وجعل الدين أداة بأيدي أهل السياسة.

إن أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب تخلو من أي طرح سياسي جديد، بل إن المدرسة التي تشكلت في ضوء أفكاره تعدّ أكثر المدارس دفاعاً عن شرعية الملك العضوض والملك الجبري منذ عهد بني أمية إلى وقت سقوط الدولة العثمانية. وبالتأكيد فما دامت المدرسة تنطلق من أن المسلمين لم يكونوا منحرفين على صعيد السياسة، بل كانوا منحرفين على صعيد العقيدة، فإن من المنطقي أن يكون أتباع هذه المدرسة حلفاء لأهل الملك ما دام هؤلاء يعينونهم على مواجهة انحراف الناس.

صعدت مدرسة الشيخ بالملك إلى أعلى درجات المشروعية، ونزلت بعقائد الناس إلى ميدان الفرز والمحاكمات عبر أدوات وإمكانات السلطة، وباستخدام مقولات واستنتاجات وأحكام تكفيرية لم يطرحها بالدرجة ذاتها، أو المستوى نفسه، أي عالم معتبر على امتداد التاريخ الإسلامي.

أدت هذه الأفكار التكفيرية المنطلقة من موضوع العقيدة إلى تقوية شعور الشيخ وشعور أتباعه بعظم مهمتهم الرسالية. والأهم من ذلك أن هذا الارتباط أدى ـ بحكم اختزال الانحراف والإصلاح في كل من فكرة التوحيد وفكرة الشرك ـ إلى مد وتوسيع دائرة الكفر لتشمل الكثير من الأفكار والأعمال التي تدخل في دائرة الخطأ، أو تدخل في دائرة المكروهات والمحرمات، أو تدخل في دائرة الشرك الأصغر. ونتيجة ذلك تقلّصت وانكمشت دائرة التسامح والشعور بالحد الأدنى من السمات المشتركة بين المسلمين، بينما تضخمت واتسعت دائرة التكفير والعنف والإخراج من الملة إلى حدود غير مسبوقة. وعلى الرغم من ذلك فإنه يهمنا أن نشير إلى أنه لا يساورنا شك في أن الشيخ كان مجتهداً، وأن أتباعه في عمومهم كانوا مجتهدين، إلا أن الفارق يأتي بعد اكتشاف خطأ تلك الاجتهادات. عندها تعود الاجتهادات الخاطئة لتأخذ حكمها الصحيح، ليس بالنسبة لمن اجتهدوا، بل بالنسبة لمن اكتشفوا خطأ الاجتهاد وأعادوا تقويم أفكار وجهود الشيخ وأتباعه في ضوء دلالات النصوص.

- من بين السمات التي انفردت بها أفكار التكفير والعنف في دعوة وجهود الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله) كونها قد حظيت بالتبني السياسي منذ قيام الدولة السعودية الأولى إلى حين اكتمال بناء الدولة السعودية الحديثة، الأمر الذي وفّر لها فرص التطبيق الواسع والتأصيل الفكري والفقهي، وذلك بعكس أفكار التكفير وأعمال العنف لدى الحركات والجماعات الأخرى، حيث بقيت إما خارج دائرة المشروعية السياسية أو خارج دائرة المشروعية الفكرية والفقهية.

- من بين السمات كذلك كون تلك الأفكار قد حظيت بالتحصين الثقافي منذ ظهورها إلى اليوم، وذلك بحكم المشروعية الدينية التي توفّرها لأهل الحكم وإيجابية الشق التصحيحي في دعوة وجهود مؤسسها، الأمر الذي عزز فرص امتدادها وصعوبة نقدها وتطويرها.

بفعل هذه الخصائص تحولت توجهات الشيخ حيال موضوع التكفير والعنف إلى نمط من أنماط التفكير والسلوك. هذا النمط هو أهم عامل ثقافي يفرز مجموعات التكفير والعنف بين وقت وآخر. وفي تقديرنا فإنه يمكن تلخيص التوجهات السلبية التي انتهجها الشيخ حيال موضوع التكفير والعنف في الآتي:

أولاً : الاشتغال والعناية بالإبعاد والإقصاء والإخراج من الملة بدلاً من

الاشتغال بالإدخال والتوسيع والإبقاء ضمن دائرة الدين، فالشيخ بمجرد أن انطلق من معايير التوحيد والشرك، إذ دفعه ذلك إلى تكريس الكثير من وقته وجهده واهتماماته للبحث عن النواقص وتتبعها مهما صغرت. أصبح من أبرز اهتمامات الشيخ تحديد وتوسيع أسباب التكفير، بينما كانت أبرز اهتمامات العلماء المعتبرين هي تحديد وتوسيع موانع التكفير وضوابطه وشروطه. عرف المسلمون أركان الإسلام الخمسة، أما هنا فبرزت نواقض الإسلام العشرة، بل نواقض الإسلام المئة، كما ذكر الشيخ عن أهل البادية أو أكثرهم في رسالته إلى ابن عيد (الرسالة الثالثة)، حيث قال: «إن كان للوضوء ثمانية نواقض ففيهم ـ أي أهل البادية ـ من نواقض الإسلام أكثر من المائة ناقض». هذا التوجه تحول إلى نمط في التفكير والسلوك يفرز ويغذي مجموعات التكفير والعنف باستمرار .ولعل نظرة واحدة على نواقض الإسلام العشرة والانتشار الواسع واليقين الراسخ الذي تحظى به لدى رموز التكفير والعنف تكفي لإثبات الأثر السيئ لهذا التوجه. إنه يجعل التكفيريين في عداء مع الأمة ويشغلهم بإعادة تحديد عقائد الناس وإعادة إدخالهم في الدين، وهذا لا يؤدي على الصعيد السياسي إلا إلى حكم التغلب.

ثانياً : عدم إقامة أي وزن لجوانب الإيمان والخير والعبادة الموجودة لدى الأشخاص الذين تنسب إليهم النواقص والبدع، فطالما وجدت أي بدعة عقائدية فإن معايير التوحيد والشرك تكفي لعدم الاعتداد بكل جوانب الإيمان والخير والصلاح. والمعضلة هنا هي أنه بحكم مكانة الشيخ وأثر الشق التصحيحي في دعوته وجهوده أصبح توجهه حيال البدع منطلقاً لدى الأتباع وقاعدة قابلة للقياس والتوسيع لدى من يكثر مخالفوهم وأعداؤهم عادة مثل السياسيين والمحاربين.

ثالثاً : رفع القيود والضوابط والآليات عن تطبيق أحكام التكفير والعنف، إذ ألقيت تلك الأحكام في بادئ الأمر للأتباع خارج نطاق سلطة الدولة وقيودها وبعيداً عن ضوابط القضاء والهيئات العلمية، بل وبالخروج على ما هو موجود منها. والواقع أن هذا التوجه نحو إعطاء الأتباع ـ مهما قل عددهم أو تواضع علمهم ـ حق الإخراج من الملة والإدخال فيها والدفاع عن مصالح عموم المسلمين وتحديد تلك المصالح وتكفير دول ومجموعات وفرق بأكملها، هو من أهم العوامل الثقافية التي تسهم في إفراز مجموعات التكفير والعنف بين وقت وآخر. إنه يمثل الأرضية الفكرية والثقافية التي ينطلق منها

الخروج والبغي وحكم التغلب وتنظيم العصابات. ولا يوجد سمة يمكن أن تفت في عضد الأمة وتحول دون الإصلاح السياسي مثل هذا التوجه نحو إعطاء الأتباع حق الإخراج من الملة والإدخال فيها والحديث باسم المسلمين والتصرف نيابة عنهم!!

رابعاً : الارتهان لأهل السياسة. وقد سعى الشيخ إليهم منذ البداية، وبما أنه لم يكن لديه أو في محيط البيئة التي ظهر فيها أدنى وعي بمكامن الخلل على الصعيد السياسي، أدت أفكاره وجهوده إلى إضفاء المشروعية على الفكر والبنية والأوضاع السياسية القائمة ودفْع الوعي والاهتمام الديني باتجاه مسألتي التوحيد والشرك. هذا الوضع ولّد في النهاية حالة تقرب من حالة إخراج السياسة من الدين، ففي ظل الوعي الديني المحصور في دائرة التوحيد والشرك والمتبني للحكم العائلي لا يكاد يوجد ما هو أسهل من شرعنة رغبة أهل السياسة في التفرد بالشؤون الدنيوية من دون حسيب أو رقيب، بل واستخدام مفاهيم المصلحة والفتنة لترسيخ وحماية هذا التفرد.

قاد التحالف الاستراتيجي الذي نشأ بين الشيخ وأهل السياسة إلى التصحيح العقائدي والصحوة الدينية، ولكن من خلال الكثير من صور التكفير ورفع راية الجهاد ضد المسلمين. قاد إلى نوع من الفصل والتمييز بين الدين والسياسة فحدثت صحوة عقائدية وغيبوبة سياسية!! هذا الفصل والتمييز بين الدين والسياسة والإحساس بالدور الرسالي التاريخي لأهل السياسة جعلهم أصحاب اليد الطولى في كل شأن، ومكّنهم من الاستثمار السياسي لدعوة الشيخ بأقل قدر من التضحيات السياسية وبأكبر قدر من المظاهر والتطبيقات الدينية التي لا تمس أهل الحكم والسلطة!!

خامساً : رفع العقوبات والقيود والموانع إلى درجة قصوى من الأهمية والأولوية، وذلك على حساب الحقوق والضمانات والحريات الأساسية. وطالما أن الاهتمام والجهود انصبت منذ البداية حول تطبيق أحكام الجهاد على المخالفين والخارجين عن سلطة الدولة المتبنية للدعوة، فإن من الطبيعي أن تحتل العقوبات والقيود والموانع هذه المكانة، وأن تحظى بهذه الأولوية والأهمية.

سادساً : سوء الظن بالناس. وهذه نتيجة طبيعية من نتائج التكفير الجماعي الواسع الذي قامت على أساسه الدعوة. وعلى الرغم من كثرة التداعيات

السلبية لهذه السمة، فإن تداعياتها في المجال السياسي تكاد تكون الأكثر سوءاً وسلبية، فهي تقضي على أهم شروط الإصلاح السياسي، وهو الإيمان بولاية الأمة وضرورة هيمنتها على الشأن السياسي.

سابعاً : توسيع مفهوم البدعة ليشمل التجديد المتعلق بالحياة الدنيوية. وبما أن أفكار الشيخ في عمومها تدور حول الإصلاح العقائدي، لذا كانت الرؤية المتعلقة بالحياة الدنيوية تتمثل في مجرد الصعود بفكرة التقليد إلى أقصى حدودها. وإذا كان مسار التقليد قد وجد منطلقاته وأسسه لدى أهل الحديث ثم تحول إلى نظرية موسعة في الميدان العقائدي على يد الإمام ابن تيمية، فإن مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب حولته إلى نظرية موسعة في الميدان الدنيوي، حيث نقلت المثالية من فكر الصحابة الكرام إلى نمط حياتهم وسلوكهم ثم استخدم مفهوم البدعة لرفض الأفكار وأنماط الحياة والسلوك المغايرة.

أدى هذا النقل لمفهوم البدعة من الشؤون الدينية الخالصة إلى الشؤون الدنيوية إلى ترسيخ وشرعنة حالة الموات الدنيوي القائم وإلى قلب الكثير من الأولويات ومضاعفة وتعميق موانع الوعي بالأزمة الدنيوية التي يعيشها المسلمون. وعلى الرغم من ذلك فإن الآثار السلبية لهذه المنطلقات لم تتسع وتتصاعد إلا مع شيوع معطيات العصر الحديث. عندها دخلت إلى حيز المحاكمات العقائدية مسألة القوانين الوضعية وبعض المكتشفات وقضايا الديمقراطية والاشتراكية والشيوعية والقومية وأوضاع المرأة والحريات العامة.

هذه المسائل والقضايا أدت إلى اتساع دائرة التكفير، وذلك عبر إمدادها بالعديد من المستحثات والصور الجديدة. ولعل البنيان التكفيري الواسع الذي تم تشييده حول مسألة القوانين الوضعية يكفي لاستشعار مدى اتساع الآثار السلبية التي أحدثها نقل مفهوم البدعة إلى الميدان الدنيوي. وعلى الرغم من ذلك فإن أهم وأخطر أثر سلبي قاد إليه توسيع مفهوم البدعة ونقله إلى الشؤون الدنيوية يتجلى في ميدان السياسة، إذ قاد إلى شرعنة الأوضاع القائمة، وجعل مهمة الإصلاح السياسي من أصعب وأشق المهام.

إن هذه التوجهات والمنطلقات في مجملها توجد نزوعاً جارفاً نحو التكفير والعنف وتؤدي إلى تعميق الإحساس بالغربة والدفع باتجاه تبني وخدمة الاستبداد، وذلك عبر إفضائها إلى الحكم المطلق كصيغة وحيدة

تتناسب مع مجمل هذه التوجهات والمنطلقات وتسمح بتحقيقها.

مشاهد علو واستفحال أفكار التكفير وأعمال العنف تجسدت في أوضح وأوسع صورها خلال مراحل إقامة الدول السعودية الثلاث، حيث كان بعض السياسيين يدعم ويستخدم أفكار التكفير والتضليل والتبديع والعنف خلال فترات إنشاء تلك الدول ويخرج على الدولة العثمانية بالمخالفة للمواقف الفقهية المعلنة، ثم يعمل بعد ذلك على تهميش تلك الأفكار ومحاصرتها وإشاعة تحريم الخروج على الدولة المسلمة.

ولو نظرنا إلى الحكومات العائلية الكبرى التي ظهرت منذ عهد بني أمية إلى وقت سقوط الدولة العثمانية وحاولنا تلمس الفارق الجوهري بين شرعية الحكم فيها وشرعيته في الدول السعودية الثلاث لوجدنا أن الجميع وصلوا إلى الحكم عن طريق القوة والتغلب أو الإكراه وفرض الأمر الواقع، إلا أن الحكومات الأولى استندت إلى مبررات دنيوية أو حجج وحيثيات دينية في مواجهة السلطات الحاكمة، أما الثانية فاستندت إلى حجج وحيثيات دينية في مواجهة المجتمع.

هذا الفارق الجوهري أدى إلى إكساب الصدام في الحالة الأولى طابعاً سياسياً وإلى اتجاهه نحو السلطات القائمة والمعارضين السياسيين، أما في الحالة الثانية فاكتسب الصدام طابعاً شمولياً أدى إلى تجاوزه السلطات القائمة ليصل إلى المجتمع بأسره. الأمر الأخطر هو أن الصدام في الحالة الأولى ظل في عمومه صداماً سياسياً، أما في الحالة الثانية فتحول إلى جهاد وفتوحات وغنائم في مواجهة المسلمين[24]، بينما تم التعهّد للدول الكبرى غير المسلمة بعدم المساس بالمناطق المجاورة المحتلة أو الدائرة في فلك الاحتلال، وتم إبرام بعض الاتفاقيات معهم. ودوماً ظلت راية الجهاد التي استند إليها قيام الدول السعودية الثلاث محصورة في منطقة الجزيرة العربية وبعض المناطق المحيطة بها، ثم سعت الدولة السعودية الثالثة إلى منع امتداد تلك الراية إلى مناطق أخرى[25].

([24]) ما زال أبناء وأحفاد المشاركين في إنشاء الدولة السعودية الثالثة يحصلون على رواتب شهرية يتم صرفها من قبل مؤسسة تحمل اسم «الإدارة العامة للمجاهدين».

([25]) نود أن نشير إلى أن نطاق المسؤولية الدينية لجميع هؤلاء يتحدد بحسب المستويات المعرفية التي كانت سائدة في زمانهم والإمكانات التي كانت متاحة لهم.

هذا التناقض أدى إلى الصدام بين الدولة و«المجاهـدين» الـذين كـانوا يصرّون عـلى مواصلة «الجهاد» ضد أهالي المناطق المجاورة. واستمر الصدام بين الطرفين إلى أن تمكنـت الدولة من القضاء على قـادتهم في موقعـة «السـبلة»، ولجـم واسـتبعاد توجهـاتهم، لـيس لاعتقادها بعـدم جـواز الجهـاد ضـد أهـالي المنـاطق المجـاورة، بـل دفاعـاً عـن مصـالحها السياسية مع الأطراف الغربية!! هذا الدفاع عن مصالح بعض الأطراف الغربية تطور كثيراً إلى أن أصبحت الدولة السعودية الحديثة من أهم حلفاء الدول الغربية.

عادت جماعات التكفير والعنف إلى البروز والاستفحال عـلى أيـدي المنتمـين لـبعض المجموعات التبديعية التـي اسـتثارتها بعـض جوانـب التحـديث في منتصـف الثمانينيـات الهجرية من القرن الماضي، فواجهتهم الدولة وتم القضاء عـلى بعضـهم، واسـتمرت ذيـول هذه الأحداث إلى أن قام أحد إخوة أولئـك الأشـخاص (وهـو مـن الأسرة الحاكمـة) بقتـل الملك فيصل (رحمه الـلـه).

بعد ذلك برزت مجموعة أخرى في مستهل القرن الهجري الحـالي، وهـي المجموعـة التي احتلت الحرم، وادعت أن أحد المنتمين لهـا هـو المهـدي المنتظـر. ثـم تنامـت أفكـار التكفير وأعمال العنف وانتشرت خارج الحدود، وبـدأت تتخـذ صـبغة عالميـة، وتسـهم في إفراز جماعات مسلحة على امتداد العالم الإسلامي، وذلك مع بـدء تصـدير أفكـار مدرسـة الشيخ محمد بن عبد الوهـاب، وخصوصـاً خـلال مرحلـة الجهـاد المشروع ضـد الاحـتلال السوفياتي لأفغانستان وبدعم من بعض أهل السياسة في الشرق وفي الغرب.

وفّرت الساحة الحربية في أفغانستان ثم في البوسنة والشيشـان مناخـاً ملائمـاً لنمـو وشيوع أفكار التكفير وأعمال العنف. ومن دون الخلط بـين أعـمال الجهـاد ضـد المحتلـين والغزاة والمعتدين وتكفير المسـلمين واللجـوء إلى العنـف ضـدهم، فإننـا نعتقـد أن أفكـار مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كانت أهم عامل ثقافي أسهم في تعميق ذلك الخلط وتعزيز مواقع الجماعات التكفيرية المسلحة ونشرها في أكثر من بلـد عـربي وإسـلامي. أمـا تشبيه مجموعات التكفير والعنف بقرن الشيطان فهو من قبيل التصوير المجازي والرمزي للجماعات التي تتلبسها أفكار التكفير والتضليل والتبديع والعنف في مقابل ضمور الأفكار والممارسات المعتدلة واضمحلالها.

ثالثاً: صورة الغيب غير الدنيوي

حين أشرنا إلى صورة العصر الحديث قلنا إن الإخبار عن تلك الصورة من خلال الأسماء والمصطلحات كان سيجعل الكثير من الأخبار خارج دائرة وعي ومدارك أهل العصور الماضية، باعتبار أن الأسماء والمصطلحات الحديثة إما لم يكن لها وجود في لغتهم وثقافتهم وخيالهم، أو كان لها مدلولات مختلفة، كما أن الإخبار عن صورة العصر الحديث من خلال وصف وتصوير المضامين بصورتها التي ستتخذها فعلاً كان سيؤدي إلى كشف الغيب قبل تحققه، فضلاً عن أنه كان سيصعب تصديق الكثير من المضامين. والواقع أن هذه المنطلقات تنطبق بصورة أوسع وأعمق على صورة الغيب غير الدنيوي.

تفرق المسلمون واختلفوا وتناحروا حول قضية فهم صورة الغيب، وذلك من التجسيم والفهم القاموسي للنصوص المتعلقة بالغيب، إلى التأويل بدرجات وصور متفرقة، إلى الامتناع عن التفسير أو التأويل، وصولاً إلى العمل على تخريب الدين عبر نقل التأويل إلى التكاليف.

المعضلة التي نواجهها بعد هذا التفرق هي أنه بسبب سوء استخدام التأويل في الماضي وصعوبة ضبطه وكثرة منزلقاته أصبح هناك نفور من استخدام هذا المصطلح أو اللجوء إليه. والواقع أن سوء الاستخدام وصعوبة الضبط وكثرة المنزلقات لا تبرر ولا تسوغ إلغاء التأويل أو تعطيله طالما أن النصوص تدل على وجوده ومشروعيته. المسألة هي أن نحسن استخدامه وضبطه، وأن نحذر من منزلقاته. وفي تقديرنا، فإن معظم مشكلات التأويل تنبع من نقض ومصادمة شرطه الأساس، وهو إدراك ومعرفة المشبه أو المرموز له أو المقرّب. ذلك أن جوهر التأويل هو القول بوجود صورة حقيقية تم عرض شبيه بها أو رمز أو مثال لها. ولكي يتمكن المرء من التأويل فإنه لا بد من أن يدرك تلك الصورة الحقيقية. وحيث إننا نتحدث عن صور غيبية فإنه لا يمكن تأويلها إلا بعد أن تتحقق الصور الحقيقية ويمكن الإحاطة بها وإدراكها.

عمد بعض المختلفين بشأن صورة الغيب غير الدنيوي إلى تعزيز طرحهم ومواجهة مخالفيهم بأحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) التي ينبئ فيها عن افتراق أمته إلى بضع وسبعين فرقة لا يوجد بينها سوى فرقة واحدة ناجية. وفي ضوء ما سبق حول صورة الغيب الدنيوي فإنه يهمنا أن نشير إلى أن الشق الدنيوي من هذه النبوءة، وهو المتعلق بالافتراق إلى بضع وسبعين فرقة، يندرج ضمن الغيب

الدنيوي، وهو بالتالي لا يخلو من التقريب، الأمر الذي لا يصح معه البحث عن المعنى المعجمي الحرفي لشكل وطبيعة هذا الافتراق، إذ يكفي لتحققه أن تكون الجماعات الموعودة بالعذاب مجموعات صغيرة متفرقة عبر التاريخ الإسلامي منذ وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) إلى قيام الساعة. أما الشق الأخروي من هذه الأحاديث، وهو المتعلق بمصير الجماعات المتفرقة، فيعدّ من قبيل شرح وتفصيل ما ورد في القرآن الكريم[26]. ومن ثم فإنه لا يصح البحث في هذا الشق عن معرفة جديدة مستقلة أو مخالفة لما ورد في القرآن الكريم، بل يجب فهم ما تضمنته الأحاديث في إطار معطيات الآيات القرآنية. وحين نفعل ذلك فإننا سنجد أن المعايير والتصنيفات التراثية حول هذه القضية تخالف منطق الآيات القرآنية ومضمونها.

كانت المعايير والتصنيفات التراثية محكومة بالحقل الفكري الأبرز الذي ظل مسموحاً لها بالخوض فيه، وهو الحقل العقائدي. ومن ثم تم تركيز أحاديث الفرقة الناجية في إطار ذلك الحقل على نحو أدى إلى اتساع وتعدد دواعي وفرص اللجوء إلى معايير الهداية والضلال والنجاة والعذاب من قبل المختلفين في مقابل ضيق ومحدودية دواعي وفرص اللجوء إلى معايير الصحة والخطأ والقوة والضعف.

والواقع أن الآيات القرآنية لم تربط الهداية والضلال والنجاة والعذاب بالاجتهاد في فهم النصوص المتعلقة بعالم الغيب طالما ظل ذلك الاجتهاد يتحرك في نطاق دائرة الإيمان والسعي نحو الوصول إلى فهم صحيح للنصوص، وإن كانت الآيات القرآنية قد تضمنت تحذيراً من الاستغراق في التفسير، كما تضمنت إشارة إلى أنه لا يمكن الوصول إلى تفسيرات قاطعة حول صورة عالم الغيب. ومن ثم فإن قضية الوعيد لا تقوم إلا حين يتجاوز الاجتهاد نطاق دائرة الإيمان أو يستند إلى دوافع غير معرفية أو يبتغي تحقيق غايات غير مشروعة. وحين نحسن تدبر الآيات القرآنية فلا شك في أننا سنجد أنه طالما وجد الإيمان والهمّ الاجتهادي فإن الوعيد الموجه للمسلمين مرتبط بالحقل العملي والسلوكي، خصوصاً ما يتصل منه بعالم السياسة وما يقرب إليها.

([26]) سيتم تصنيف مثل هذه الأحاديث ضمن فقرة سنطلق عليها عنوان «تعليم الكتاب»، وفق ما سيتضح أثناء تناولنا موضوع السنةّ النبوية في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

إن المعايير القرآنية تقضي بأن نستبعد مباشرة من حكم الجماعات الموعودة بالعذاب كل الجماعات التي اختلفت آراؤها وتصوراتها بناء على اجتهادات لم يكن هدفها هدم الدين أو المتاجرة به أو تعطيل تكاليفه أو إلباسه بغيره أو إلباس غيره به، وكذلك كل الجماعات التي لم تقع في إثم سلوكي جماعي يستحق فاعلوه أي لون من ألوان العذاب، مثل الظلم أو الفسق أو الركون إلى الظالمين أو عدم التناهي عن المنكر. وبناء على ذلك فإن وصف الفرقة الناجية يتسع لكل الجماعات التي آمن المنتسبون إليها بالقرآن الكريم وبما صح لديهم من نصوص السنّة النبوية، ولم يرتكبوا آثاماً جماعية يستحقون بموجبها العذاب، وذلك مهما اختلفت اجتهاداتهم وتصوراتهم ورؤاهم. والمهم هو أن يكون مبعث اختلافاتهم هو الاجتهاد وأن يكون همهم ـ سواء على صعيد الفكر أم على صعيد السلوك ـ هو الوصول إلى فهم صحيح وتطبيق صحيح للدين. وحين يتحقق ذلك فإنه لا يصح التعاطي مع اختلافاتهم ورؤاهم وطروحاتهم إلا وفقاً لمعايير الصحة والخطأ والقوة والضعف.

أما الجماعات الموعودة بالعذاب فطالما أنه لا يشترط أن تكون جماعات كبيرة الحجم وعميقة الامتداد، وطالما أن سبب الوعد بالنجاة أو الوعيد بالعذاب قد يرجع إلى مواقف فكرية تتجاوز دائرة الإيمان والاجتهاد مثل الارتداد والطعن في الدين والعمل على هدمه أو هدم بعض تكاليفه، وقد يرجع إلى مواقف عملية وسلوكية مثل الظلم أو الفسق أو أكل أموال الناس بالباطل أو الركون إلى الظالمين أو عدم التناهي عن المنكر، فإن الإشارة إلى مصيرهم تعدّ من قبيل التفصيل لبعض ما ورد في الآيات القرآنية، مثل الحديث عن مصير المرتدين والساخرين من الدين والظالمين والفاسقين وآكلي أموال الناس بالباطل، والذين يركنون إلى الظالمين والذين لا يتناهون عن المنكر. وهؤلاء وجدوا قلةً بين أهل الفكر، ووجدوا بكثرة بين أهل السياسة والمال، حتى وإن لم يتخذوا مسمّيات معينة، وإن لم يوجدوا بصورة مستقلة ضمن أزمنة وأمكنة محددة.

وبالتالي فإن من واجبنا أن نعي أن الجماعات الموعودة بالعذاب سيكون من بينها جماعة الطغاة، وهؤلاء موعودون بالعذاب ليس لأنهم ينتسبون إلى أهل السنة أو إلى الشيعة، أو إلى أي فرقة ضمن هذين المذهبين، بل لأنهم ينتمون إلى جماعة أو فرقة الطغاة. والأمر ذاته ينطبق على الجماعة التي يمكن

أن نسميها جماعة الظالمين أو الفاسقين أو جماعة آكلي أموال الناس بالباطل أو جماعة أعوان الظالمين أو جماعة الساكتين عن شيوع واستفحال المنكر... إلخ. وفي إطار الفكر سنجد أن وصف الجماعات الموعودة بالعذاب يصدق فقط على الجماعات التي لم يكن يحركها الاجتهاد ولا السعي نحو الوصول إلى فهم صحيح وتطبيق صحيح للدين مثل الفرق الباطنية التي قدّمت تأويلات هدامة لبعض الآيات المحكمات والفرق التي استند قيامها وطرحها إلى مزاعم النبوة أو المهدوية.

وعلى الرغم من ذلك فإنه يهمنا أن نشير إلى أنه لا يصح سحب الحكم الذي اشتملت عليه أحاديث الفرقة الناجية إلى كل فرد ينتسب إلى تلك الفرقة أو إلى الفرق الموعودة بالعذاب. ذلك أن الآيات والأحاديث التي لا تتحدث عن مصير شخص بعينه أو أشخاص بعينهم تظل من قبيل الحديث عن الكل استناداً إلى السمة الغالبة أو العامة أو البارزة، بل استناداً إلى الحدود القصوى لتلك السمة. كما أن تلك الآيات والأحاديث تتناول وضع ما قبل العفو والمغفرة وقبول الشفاعة، وقد يرتبط تحققها بأوضاع وأحوال مؤقتة ومتغيرة لم يتناولها القرآن الكريم بحكم كونها لا ترقى إلى عمومية الخطاب القرآني وطابعه المجرد، كما أن تناولها لا ينسجم مع مقتضيات التأهيل ومتطلبات خوض الاختبار والامتحان.

وعودة إلى آراء الدائرين في فلك الإيمان والاجتهاد ممن تناولوا قضية المتشابه أو صورة الغيب غير الدنيوي لنقول: إن خلاصات أقوالهم لا تفاصيلها تحمل درجات متفاوتة من الصحة. فمن الصحيح القول بعدم التحريف أو التكييف أو التأويل أو التمثيل، إلا أن هذا القول يفقد كل مضامينه حين يتم تفسير النصوص تفسيراً قاموسياً معجمياً. والتأويل صحيح في حدود إثبات المجاز ورسم معالمه الأساسية والأولية، إلا أنه غير صحيح على صعيد محاولة تأويل نصوص المتشابه والزعم بقدرة العقل على صرف المجاز إلى حقيقته الغيبية. والقول بالطابع التقريبي للنصوص المتعلقة بعالم الغيب صحيح في حدود إثبات ذلك الطابع، إلا أنه غير صحيح على صعيد الظن بأن نصوص الوحي لا تثبت الصورة التقريبية لذلك العالم وغير صحيح أيضاً على صعيد الظن بأن تصورات الفلاسفة تعكس الصورة الحقيقية لعالم الغيب، كما أنه غير صحيح على صعيد الظن بأن كل النصوص المتعلقة بعالم الغيب هي من قبيل المتشابه، فالحقائق الغيبية حين تخلو من الصورة فإنه لا تقريب

فيها، وبالتالي لا أمثلة ولا تشبيهات. والقول بـالتفويض والامتنـاع عـن التفسـير صـحيح في حدود التسليم بعدم قدرة العقل على تصور أو استيعاب الصور الحقيقية والعيانية لعـالم الغيب، إلا أنه غير صحيح على صعيد الزعم بجهلنا المطلق لذلك العالم. نعـم، إن نصـوص الوحي لا تبني علماً تاماً ومكتملاً حول عالم الغيب، ولكنها تبني علماً جزئياً ونسـبياً حـول ذلك العالم، وذلك من خلال التحديدات التقريبية التي تقـدمها نصـوص المتشـابه ـ وهـي تحديدات لا شك في أنها مستمدة من الصور الحقيقيـة ـ ومـن خـلال التأكيـد أيضـاً عـلى الحقائق الغيبية التي تعمل تلك النصوص على تقريبها.

أشرنا إلى أن أصحاب التفسير القاموسي المعجمي يناقضون قـولهم بعـدم التحريـف أو التكييف أو التأويل أو التمثيل. ولإيضاح ذلك نقول: إن أصحاب هـذا القـول يمارسـون عملية التأويل من البدء إلى المنتهـى. فـالخلاف الـرئيس بـين مختلـف الجماعـات لم يكـن يتعلق بمدى وجود أو عدم وجود المجاز، بل كان يرتبط بمساحته ومدلولاته والنتائج التـي أفضى إليها القول به، والتـي تراوحـت بـين نتـائج مقبولـة حينـاً وغـير مقبولـة في معظـم الأحيان. وحين اتسع نطاق النتائج غير المقبولة وأصبح الشك يحيط بكل نصوص المتشـابه ظهرت محاولة لنقل دائرة الشك إلى عطاءات العقـل، وهـو مـا فعلـه الإمـام الغـزالي مـن خلال كتابه تهافت الفلاسفة . ثم جاء الإمام ابن تيمية فحاول التخلص من التراث الفكري الذي أورث كل ذلك التشظي حول قضية المتشابه، وذلك من خلال طرح فكرة العودة إلى النصوص كما يعتقد أن الصحابة الكرام فهموها.

إن الآلية المنطقية التي يتم اللجوء إليها عند ظهور أي إشكالية أو مشـكلة جديـدة هي العودة إلى النص. وحين لا يتيسر استخراج أفكار جديدة من النص المقـدس تسـهم في حل الإشكاليات أو المشكلات القائمة فـإن أحـد الحلـول المتبقيـة يـتراءى ضـمن معطيـات الوعي السابق لنشوء تلك الإشـكاليات والمشـكلات. وحيـث إن استحضـار واسـتثمار تلـك المعطيات يتطلب التعالي على المعالجات السائدة والتخفف منها، وبمـا أن الـوعي السـابق لنشوء إشكالية المتشابه ـ وهو وعي الصحابة الكرام ـ يخلو في عمومه من محاولـة تأويـل نصوص المتشابه، لذا فقد كان تمثل ذلك الوعي في عهد الإمـام ابـن تيميـة يتطلـب هـدم الأساس الذي استندت إليه محاولات التأويل، أي هدم المجاز.

وإذا كان التقويم اللغوي لرأي ابن تيمية ينفي صفة التعطيل عن القائلين بالمجاز فإن التقويم العقلي والنقلي يثبت أن إنكار المجاز لا يقضي على عملية التأويل بل يضخمها ويضخم معها إشكالية المتشابه. ذلك أن التعامل مع نصوص المتشابه باعتبارها نصوصاً تعيينية تعرض الصورة الحقيقية لعالم الغيب هو عملية تأويل كبرى تكاد تتضاءل أمامها كل محاولات التأويل الأخرى. والواقع أنه لا يمكن نفي صفة التأويل عن ذلك التعامل إلا حين يكون الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وجميع قراء نصوص المتشابه يعلمون جانباً من الغيب، ولا شك في أن القرآن الكريم ينفي ذلك.

كان تمثل وعي الصحابة الكرام في عهد ابن تيمية يتطلب إنكار المجاز. والواقع أن الصحابة في عمومهم لم ينكروا وجود المجاز، ولكنهم لم يثبتوه أيضاً. ذلك أن دواعي الوعي به ومن ثم إثباته أو إنكاره لم تكن قائمة، فمعظم الصحابة كانوا من الأميين، بالإضافة إلى أن عصرهم لم يعرف حياة الاستقرار، فالجهاد كان يأخذ معظم وقتهم. وفي ظل ذلك الوضع كانت دواعي ومؤهلات الاستغراق في بحث وتفسير النصوص المتعلقة بعالم الغيب مفقودة وغائبة. وإذا كنا نرغب في حسم إشكالية المتشابه والوصول إلى المستوى الذي كان عليه الصحابة الكرام، فإن علينا أن نستحضر الحجج والبراهين التي توفّر القناعة بأن النصوص تقدم أعلى وأرقى مستوى معرفي تسمح به مؤهلاتنا في فهم هذه الإشكالية. وحين يحدث ذلك فإن دواعي الاستغراق في بحث النصوص المتعلقة بعالم الغيب تنعدم وتتلاشى عند من تحركهم الأهداف المشروعة والخيرة.

إن كل الأدلة والاستشهادات التي طرحناها تؤكد أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لا تعرض صورة عيانية للغيب غير الدنيوي، بل تعرض صورة تقريبية له. ولأجل ذلك فإنه يستحيل تأويلها، فالتأويل سيقع على صور تقريبية من دون أن يكون في مقدور العقل الإحاطة بالصور الحقيقية التي يمكن صرف الصور التقريبية إليها.

في ما يتعلق بالخالق سبحانه وتعالى هنالك حقائق غيبية كبرى (وجود الله وكماله وربوبيته وألوهيته)، وهنالك تحديدات إسمية ووصفية تهدف إلى تقريب هذه الحقائق إلى الأذهان. وبالإمكان تقديم تفسيرات لغوية مقبولة لبعض أسماء الله تعالى (الرحمن، الرحيم، القدير، الخالق...) إلا أن

التفسيرات اللغوية لبعض الأسماء غير مقبولة على الإطلاق (المتكبر، المنتقم، الجبار....)، فكل الأسماء قصد منها تكوين صورة جمعية متكاملة تملأ الأذهان وتصل بالوعي البشري حول الخالق إلى أقصى الحدود الممكنة في كل اتجاه بما يغذّي ويرسّخ الشعور بكمال الله وعلمه المطلق وقيوميته وطلاقة قدراته (الله الذي لا إله إلا هو الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارىء، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحْصي، المبدىء، المعيد، المحيي، المميت، الحيّ، القيّوم، الواجد، الماجد، الواحد، الصّمد، القادر، المقتدر، المقدّم، المؤخّر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المتعالي، البرّ، التواب، المنتقم، العفوّ، الرؤوف، مالك الملك ذو الجلال والإكرام، المقْسط، الجامع، الغني، المغني، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور، الكافي). هذه الصورة الكلية لا يصح تفسير أجزائها إلا في نطاق مدلولاتها الجمعية وغاياتها التقريبية.

يؤدي التفسير اللغوي لبعض الصفات والصور الغيبية إلى التجسيم أو إلى التجسيم والتناقض (العلو، المعية، الاستواء، النزول إلى السماء الدنيا، اليد، الوجه، الكرسي، العرش....). العلو لا يجتمع مع المعية، والمعية لا تجتمع مع الاستواء أو النزول إلى السماء الدنيا. وفي تقديرنا فإنه يكفي أن نستحضر الحقائق العلمية حول الأرض لندرك أن هذه التحديدات هي تحديدات تقريبية، فكروية الأرض تجعل العلو في شمالها معاكساً للعلو في جنوبها، والعلو في شرقها معاكساً للعلو في غربها، كما أن دوران الأرض حول نفسها يجعل الثلث الأخير من الليل موجوداً على الأرض باستمرار، ولكن مواقعه تتغير تبعاً للدوران، وهذا ـ بصرف النظر عن مسألة الحيز والتجسيم ـ يجعل النزول استقراراً في السماء الدنيا طالما أن الثلث الأخير من الليل لا يغيب عن الأرض في أي لحظة. إن المقصود من هذه التحديدات التقريبية هو تقريب وتبسيط معاني ومدلولات هذا الوجود الإلهي، وتعزيز

شعور الناس بقرب اللـه منهم ورقابته لأعمالهم، خصوصاً خلال الأوقات التي يستحب فيها العمل.

يفيد التفسير التأويلي للصفات والصور الغيبية في تجنب التجسيم وتحسين مستوى العلم الجزئي والنسبي لتلك الصفات والصور، إلا أنه يظل تفسيراً ظنياً لصور تقريبية من دون أن يكون بمقدور العقل البشري أن يحيط بالصور الغيبية التي يمكن صرف الصور التقريبية إليها.

بالنسبة لليوم الآخر هنالك حقائق غيبية كبرى (المعاد، الحساب، النعيم، العذاب)، وهنالك تحديدات إسمية ووصفية تهدف إلى تقريب هذه الحقائق إلى الأذهان (الجنة، الحور، العسل، اللبن، الخمر، الأرائك، الفواكه... النار، الزقوم، الصديد، الحميم...). وهذه التحديدات لا يمكن الجزم بمدلولاتها التجسيدية الغيبية الدقيقة، إلا أنه يمكن الجزم بوجود وجه للشبه بين المدلولات والمعاني والصور الدنيوية التي نفهمها من هذه التحديدات والصورة الغيبية التي تم تقريبها إلى الأذهان.

تم تقريب صورة نعيم القبر وعذابه إلى الأذهان. ومن واقع ما نعلمه ونعقله فإنه لا يوجد نعيم جسدي ولا عذاب جسدي في القبر، فالأجساد تفنى وتتحلل، وتطورات العلم الحديث سمحت لنا بمعرفة أسرار الأرض. وبالتالي فإن نعيم القبر وعذابه يتعلقان بالأرواح. وهذا لا يعني أنه لن يوجد في الآخرة نعيم جسدي وعذاب جسدي، فالصورة التجسيدية الدقيقة للغيب لا يمكن القطع بها، ولكنه يجب القطع بوجود معاد وحساب ونعيم هائل وعذاب مقيم قربت صورته إلى أذهاننا بما يناسب مداركنا وينسجم مع وعينا. وها نحن في هذه الدنيا أخبرنا عن قرن للشيطان يظهر من نجد ويقطع ثم يظهر ثم يقطع، ثم تبين في النهاية أن الصورة هي عبارة عن صورة رمزية لجماعات بشرية تنتهج التكفير والعنف على فترات متقطعة خلال أكثر من قرنين من الزمان. وإذا كانت درجة المجاز تعلو وتزداد عمقاً في النبوءات المتعلقة بالفتن، فإن هذا العامل يزول على صعيد الغيب غير الدنيوي، بينما يصعد ويعلو العامل المتعلق بصعوبة الإدراك والاستيعاب.

صرح القرآن الكريم بأن اللـه {... ليْس كمثْله شيْءٌ } (الشورى: 11)، إلا أنه يقول عن إحدى صفات اللـه: { اللـه نور السّماوات والأرْض مثل نوره كمشْكاةٍ فيها مصْباحٌ الْمصْباح في زجاجةٍ الزّجاجة كأنّها كوْكبٌ درّيٌّ يوقد منْ

شجرةٍ مباركةٍ زيْتونةٍ لا شرْقيّةٍ ولا غرْبيّةٍ يكاد زيْتها يضيء ولوْ لمْ تمْسسْه نارٌ نورٌ على نـورٍ يهْدي اللـه لنوره منْ يشاء ويضْرب اللـه الأمْثال للنّاس واللـه بكلّ شيْءٍ علـيمٌ } (النـور: 35)، وتضمن القرآن الكريم قوله تعالى: { فلا تعْلم نفْسٌ ما أخْفي لهمْ منْ قرّة أعْينٍ جزاءً بما كانوا يعْملون } (السجدة: 17).

وتأكيداً للطابع التقريبي يقول تعالى عن الجنة: { مثل الْجنّـة الّتـي وعـد الْمتّقـون تجْري منْ تحْتها الأنْهار أكلها دائمٌ وظلّها تلْك عقْبى الّذين اتّقوْا وعقْبى الْكافرين النّـار } (الرعد: 35)، ويقول تعالى: { مثل الْجنّة الّتي وعد الْمتّقون فيها أنْهارٌ مـنْ مـاءٍ غـيْر آسـنٍ وأنْهارٌ منْ لبنٍ لمْ يتغيّرْ طعْمه وأنْهارٌ منْ خمْرٍ لذّةٍ للشّاربين وأنْهارٌ منْ عسلٍ مصفًّى ولهمْ فيها منْ كلّ الثّمرات ومغْفرةٌ منْ ربّهمْ كمنْ هو خالدٌ في النّار وسقوا مـاءً حمـيمًا فقطّـع أمْعاءهمْ } (محمد: 15).

ويقول تعالى عن الصور التقريبية للعذاب: { وإذْ قلْنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس وما جعلْنا الرّؤْيـا... } (الإسراء: 60) ــ المشـاهد التـي رآهـا رسـول اللـه ((صـلى اللـه عليـه وسلم)) ليلـة المعـراج، ومـن ضـمنها مشـاهد العـذاب { الّتـي أريْنـاك إلاّ فتْنـةً للنّـاس } اختبـاراً وامتحاناً لهـم، ولـو أن تلـك المشـاهد تعـرض الصـورة العيانيـة التجسـيدية لعـالم الغيب لكان الاختبار والامتحان فوق إدراك واسـتيعاب البـشر { ... والشّـجرة الْملْعونـة في الْقرْآن [شجرة الزقوم] ونخوّفهمْ [إنذار] فما يزيدهمْ إلاّ طغْيانًا كبيرًا } (الإسراء: 60).

وعن البعث يقول تعالى: { يا أيّها النّاس إنْ كنْتمْ في ريْبٍ من الْبعْث فإنّـا خلقْنـاكمْ منْ ترابٍ ثمّ منْ نطْفةٍ ثمّ منْ علقةٍ ثمّ منْ مضْغةٍ مخلّقةٍ وغيْر مخلّقةٍ لنبـيّن لكـمْ ونقـرّ في الأرْحام ما نشاء إلى أجلٍ مسمًّى ثمّ نخْرجكمْ طفْلاً ثمّ لتبْلغوا أشدّكمْ ومنْكمْ منْ يتوفّى ومنْكمْ منْ يردّ إلى أرْذل الْعمر لكيْلا يعْلم منْ بعْد علْـمٍ شـيْئًا وتـرى الأرْض هامـدةً فـإذا أنْزلْنا عليْها الْماء اهْتزّتْ وربتْ وأنْبتتْ منْ كلّ زوْجٍ بهيجٍ. ذلك بأنّ اللـه هو الْحقّ وأنّـه يحْيي الْموْتى وأنّه على كلّ شيْءٍ قديرٌ. وأنّ السّاعة آتيةٌ لا ريْب فيها وأنّ اللـه يبْعث مـنْ في الْقبور } (الحج: 5 ـ 7). وكما هو واضح فإن هذه الآيات تشبه البعث بحـالات الإحيـاء التي يمكن مشاهدتها على الأرض.

وفي ضوء ما قـدمناه فإننـا نسـتطيع القـول إنـه لا يصـح الركـون بصـورة مطلقة وكلية إلى التفسير المعجمي ولا إلى التفسير التـأويلي، كـما أنـه لا يصـح

التوقف المطلق عن التفسير، بل يجب الأخذ بالتفسير الجمعي للنصوص المتعلقة بعالم الغيب، وذلك من خلال التشديد على الحقائق الغيبية الكبرى المجردة مثل كمال الله ووحدانيته وربوبيته وألوهيته وتنزيهه عما لا يليق به ووجود المعاد والحساب والنعيم والعذاب، ثم تأكيد الطابع التقريبي للتفاصيل واللجوء بصورة جزئية ونسبية إلى كل من التفسير المعجمي والتفسير التأويلي، وذلك بحسب متطلبات الإيضاح وتحسين مستوى الفهم. وحين لا يفي ذلك بالغرض المطلوب أو يؤدي إلى نتائج عكسية فإنه يجب التوقف عن التفسير والعودة إلى الآيات القرآنية المحكمة وإلى النبوءات للاستدلال من خلالها على صدق الوحي وإقامة الحجة على الناس.

إن دواعي الانشغال بصورة الغيب غير الدنيوي ومحاولة فهمها لن تخرج عن أحد هدفين. إما تفسيرها بما يوفر الاطمئنان إلى صدق الوحي، أو محاولة استخدامها كوسيلة لبث الشبهات وزعزعة الإيمان، والأمران تحققا تاريخياً. والواقع أن محاولات كبار الفلاسفة المسلمين ومن قبلهم كبار فلاسفة اليونان لفهم الصورة الحقيقية لعالم الغيب قد تكون أنضج المحاولات التي يمكن أن يبلغها البشر على هذا الصعيد، إلا أنها تظل على الرغم من ذلك محاولات قاصرة ونسبية وجزئية وغير قاطعة في الدلالة على الصورة الحقيقية لعالم الغيب. وسبق أن أشرنا إلى أن الكثير من المعلومات العلمية والمخترعات التقنية التي تحظى بالتسليم من قبل البسطاء في عصرنا لو حكيت لكبار فلاسفة اليونان أو الفلاسفة المسلمين لعدّوها من الأساطير والخرافات، على الرغم من أنها تحققت على الأرض نفسها التي عاشوا عليها، ومن خلال السنن القدرية التي كانت موجودة أثناء حياتهم. ولما كانت صورة الغيب غير الدنيوي هي صورة تقريبية فإن كل محاولات تأويل نصوص المتشابه لا يبقى لها أي محل. ذلك أن التأويل ـ كما سبق أن أوضحنا ـ سيقع على تحديدات تقريبية من دون أن يكون بمقدور العقل البشري الإحاطة بالصور الحقيقية التي يمكن صرف التحديدات التقريبية إليها. وهذا هو سبب عجز أهل التأويل في الماضي عن حسم قضية المتشابه، إذ كانوا طوال الوقت يحاولون تفسير تحديدات تقريبية، ويعملون على صرفها إلى ما يظنون أنه المعاني والصور المعقولة، الأمر الذي حرمهم من الوصول إلى نتائج معقولة ومقبولة.

ولما كانت الصورة الحقيقية لعالم الغيب هي فوق مستوى العقل البشري بكثير، فإن تأويل نصوص المتشابه وصرفها إلى تلك الصورة يظل أمراً يدخل

في علم اللـه وحده، أما نحن وأمثالنا فإن ما تقدمه نصوص الوحي من شأنه أن يمنحنا علماً جزئياً ونسبياً يتناسب مع إمكاناتنا ويقيم علينا الحجة والبرهان ويؤهلنا لخوض الاختبار والامتحان. وحين نحسن فهم هذا الاستدلال العقلي فإننا سنجده عين الدليل النقلي.

ولننظر إلى قوله تعالى في (آل عمران: 7): { هو الّذي أنْزل عليْك الْكتاب منْه آياتٌ محْكماتٌ هنّ أمّ الْكتاب وأخر متشابهاتٌ... }. وسبق أن أشرنا إلى أن دوافع الناس في الانشغال بتفسير نصوص المتشابه لن تخرج عن أحد هدفين هما: الاطمئنان إلى صدق الرسالة، أو محاولة هدمها عن طريق تلك النصوص، وكلا الأمرين تحققا تاريخياً، ولذلك فإن السياق التالي من الآية يعد بمثابة نبوءة { فأمّا الّذين في قلوبهمْ زيْغٌ فيتّبعون ما تشابه منْه ابْتغاء الْفتْنة... } ـ بغية صرف الناس عن الدين ـ { وابْتغاء تأْويله } ــ بغية تفسيره بما يوفر الاطمئنان إلى صدق الرسالة ـ { وما يعْلم تأْويله إلاّ اللـه }. هذا رد من اللـه على كل محاولات تأويل نصوص المتشابه، يقطع بأن تلك المحاولات لن تنتهي إلى نتيجة. وأشرنا آنفاً إلى أن الدليل العقلي يقود إلى ما يشير إليه الدليل النقلي. ولعل الموقف العقلي والإيماني الصحيح بعد ذلك يقتضي التسليم بنصوص المتشابه وتوجيه كل الجهود نحو محكم الكتاب، كما قال تعالى: { والرّاسخون في الْعلْم يقولون آمنّا به [المتشابه] كلٌّ منْ عنْد ربّنا [المحكم والمتشابه] وما يذّكّر إلاّ أولو الألْباب }.

إن هذه الآية هي النص الجامع الذي يحكم قضية المتشابه. ومهما أجلنا النظر فإننا لن نجد سبباً معقولاً ومنطقياً يبرر هذا النهي عن الاستغراق في تفسير المتشابه، وهذا التأكيد على أنه لا يعلم تأويله إلا اللـه سوى تلك الحقيقة التي شددنا عليها، وهي أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بصورة الغيب غير الدنيوي لا تعرض صورة عيانية وتجسيدية لذلك الغيب، بل تعرض صورة تقريبية له، وبذلك يبقى الغيب من اختصاص عالم الغيب وحده. وكما قلنا فإن التقريب يرتبط بالأشكال والصور ولا علاقة له بالحقائق الغيبية المجردة، فتلك الحقائق لا شك فيها إلا عند غير المؤمنين، ولا صعوبة عند المؤمنين في الانطلاق منها وإثباتها والاستدلال عليها والجزم بحتمية وقوع ما هو مستقبلي منها. أما الأشكال والصور التجسيدية الدقيقة فبحكم ضرورة الحفاظ على طابعها الغيبي وكونها فوق تصور واستيعاب العقل البشري فإن النصوص تعرضها بصورة تقريبية تسمح بدرجات متفاوتة

من العلم الجزئي والنسبي حول تفاصيل الغيب غير الدنيوي.

وهكذا، فإنه لا يصح اللجوء إلى التأويل إلا في نطاق النبوءات التي تحققت وزال طابعها الغيبي. أما النبوءات التي لم تتحقق بعد والغيب غير الدنيوي فنرى أنه لا يمكن تأويلهما، وذلك بحكم اشتمالهما على الصورة التقريبية التي تهدف إلى جعلهما قابلين للاستيعاب الجزئي والنسبي مع الحيلولة من دون العلم التام بهما. وهذا هو ما يجعل نبوءات آخر الزمان محطات للتجديد وأمثلة للتأكيد على الطابع التقريبي الذي يتسم به تصوير عالم الغيب.

إن خطأ المحاولات التأويلية التي طرحت في الماضي ينبع من كونها قد نقلت التأويل إلى الأشكال والصور الغيبية غير القابلة للتصور والاستيعاب البشري التام (الوجود الإلهي والأسماء والصفات)، أو إلى الغيب الذي لم يتحقق بعد، ولا يمكن تحديد صورته المجسدة بشكل قطعي قبل حدوثه (صورة اليوم الآخر)، أو إلى الغيب الذي تحقق ولم يعد مما اختص الله بعلمه (القصص)، أو إلى النصوص التي لا تتحدث عن الغيب (محكم الكتاب). وبتقديرنا فإن المنزلة الرفيعة التي وعد بها المؤمنون بالغيب تنبع من وجود هذه الإمكانية الواسعة لتعدد المواقف والتصورات بشأن القضايا الغيبية ودقة وعمق النقلة المعرفية التي يجب تحقيقها للحفاظ على التسليم الإيماني بعالم الغيب وتوفير القناعة بجدوى ومشروعية ومنطقية البعد عن الاستغراق في بحث تفاصيله.

الفصل الثالث

فهـم السنّـة النبويـة

ترى ما الذي يجعل المؤمن بالقرآن الكريم يجد صعوبة في قبول أي حديث صـحيح نقل عن رسول الـلـه ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ؟

ابتداءً، لا بد من التنبّه إلى أن إجابة هذا السؤال لا تكون بإصدار الأحكام أو ابتسار الحقائق، فالتعبير عن صعوبة قبول بعض الأحاديث النبوية لم يكن موقف آحاد النـاس في عصر بعينه، بل هو موقف كثيرين ممن عبّروا عن ذلك قديماً وحـديثاً. ثـم إننـا لا ننـاقش مواقف غير المؤمنين الذين يشعرون بصعوبة قبول بعـض الأحاديـث النبويـة، بـل ننـاقش مواقف أناس يؤمنون بالقرآن الكريم، وبعضهم قد يحمل من الغـيرة للـدين مـا لا يتـوافر لكثيرين ممن لا يشعرون بصعوبة قبول أي حديث نبوي.

لعل الحقيقة الكبرى التي تنطق بها المواقف المتباينة إزاء بعض الأحاديـث النبويـة هي أن فهم السنّة يعدّ من بين أضخم إشكاليات الفكر الإسلامي. وحـين نحـاول التسـليم بهذه الحقيقة ونعمل على الانطلاق منهـا فإننـا نكـون قـد وضـعنا أنفسـنا عـلى الطريـق الصحيحة التي قد تمكننا من الوصول إلى مستوى معرفي جديد يسمح بحل إشـكالية فهـم السنة بصورة حاسمة.

إن الإشكاليات التي يثيرها موضوع السنة النبويـة تنبـع ـ في تقـديرنا ـ مـن المساواة بين الخطاب القرآني وبـين مجمـل الخطـاب النبـوي، وذلـك عـلى صـعيد العمومية وتجـاوز حـدود الزمـان والمكـان، عـلى الـرغم مـن أن الفـوارق بيـنهما متعددة وظاهرة وواضحة لكـل متـدبر. فـالقرآن الكـريم يتمتـع بـأعلى درجـات الموثوقية إلى حدود لا يتطرق إليها الشـك، أمـا بالنسـبة للأحاديـث النبويـة فـإن

الصورة تبدو مختلفة إلى حد بعيد، خصوصاً على صعيد أحاديث الترغيب والترهيب التي تم التساهل في قبولها وفي تمحيصها وتنقيتها بحجة الحرص على استقامة الناس وصلاحهم أو لغير ذلك من الأسباب. وليس القصد من إبراز هذا الفارق هو التشكيك في الأحاديث النبوية الصحيحة، أو القول إنها ليست من الوحي. معاذ الله، بل هي وحي من عند الله. كما أن حديثنا لا علاقة له بالسنة العملية، بل ينصرف إلى السنة القولية في مجملها.

إن الاهتمام بجمع الأحاديث لم يبدأ إلا في أواخر القرن الأول الهجري، وفي القرن الثاني تنامت حركة تدوين الأحاديث، ثم ظهرت في القرن الثالث أكبر وأدق وأوسع حركة لجمع الأحاديث وتنقيحها وتصنيفها وتدوينها. وحين ننظر إلى تاريخ ظهور كتب الحديث الستة الأكثر موثوقية وقبولاً، وهي: صحيح البخاري و صحيح مسلم و سنن أبي داود و سنن الترمذي و سنن ابن ماجه و سنن النسائي ، فسنجد أنها لم تظهر إلا في القرن الثالث الهجري، بل لم تتكامل إلا في النصف الثاني من ذلك القرن. فالبخاري توفي في عام 256هـ ومسلم في عام 261هـ وأبو داود في عام 275هـ والترمذي في عام 295هـ وابن ماجه في عام 273هـ والنسائي في عام 303هـ أي إن معظم فترة القرون المفضلة كانت فترة تباين هائل بين القرآن الكريم والأحاديث النبوية، سواء من حيث الاكتمال والموثوقية أم من حيث الانتشار والشيوع أم من حيث التدوين والحفظ.

يسّر الله القرآن للذكر، أما الأحاديث النبوية فبذلت عبر القرون جهود مضنية لجمعها وتمحيصها وتنقيتها. ويكاد يكون من المستحيل وجود شخص يحفظ كل الأحاديث الصحيحة التي نقلت عن رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) ، بل إنه من النادر وجود عالمين يتطابق موقفهما حول تلك الأحاديث أو حول الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة!!

منذ نزول آخر آية قرآنية ظل القرآن هو ذاته، وكان الصحابة يقرأون القرآن ذاته الذي كان يقرأه الفقهاء وأئمة المذاهب، وهو القرآن ذاته الذي يقرأه كل مسلم في عصرنا الحاضر، سواء كان يعيش في شرق الأرض أم غربها. أما الأحاديث النبوية فلم يوجد كتاب حديث واحد خلال عصر الصحابة، وبالتالي فإن معلومات كل صحابي عن الأحاديث كانت مختلفة عن الآخر، بخاصة في ظل غلبة أحاديث الآحاد، ومع تواضع وقلة وسائل الاتصال والنشر.

تطور الأمر بصورة تدريجية وبطيئة على يد رجال الحديث. وفي العصر الحديث فقط، وبعد شيوع التعليم النظامي وظهور وسائل الطباعة والنشر والاتصال الحديثة أصبح لدى بعض جماعات أهل السنة شبه توافق على الأحاديث المقبولة لديهم، وأصبح لدى بعض جماعات الشيعة شبه توافق على أحاديث أخرى. ولننظر في ضوء ذلك إلى الاختلاف الهائل بين حجم الوحي الذي كان يعرفه أي صحابي والحجم الذي يعرفه أي مسلم معاصر!! فحجم الوحي الذي كان يعرفه الصحابي يتمثل في القرآن الكريم والسنة العملية والأحاديث المعدودة التي سمعها أو سمع عنها، والتي كانت تختلف من صحابي إلى آخر، خصوصاً أن معظمها أحاديث آحاد لم يؤمروا بإبلاغها أو التعبّد بتلاوتها. أما المسلم المعاصر فحجم الوحي الذي أصبح يعرفه يتمثل في القرآن الكريم والسنة العملية والعدد الهائل من الأحاديث التي جمعت ونقحت وظلت تتغير عبر القرون إلى أن طبعت بكثافة ونشرت في العصر الحديث!!

في عهد الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) كان يوجد كتبة للقرآن الكريم، أما بالنسبة للأحاديث النبوية فنهى الرسول عن كتابتها، وأمر بمحو ما كتب منها إلا في مناسبات خاصة مثل حجة الوداع. وهنا لا بد من أن نتنبه إلى أن النهي المشار إليه لا ينسحب على السنة العملية، وذلك باعتبار أن توثيقها يتحقق عن طريق التطبيق العملي لا الكتابة، ومن ثم كان التأكيد على ذلك التطبيق كافياً لتوثيقها، وهو ما أشار إليه رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) بقوله: «خذوا عني مناسككم» ، و«صلوا كما رأيتموني أصلي».

تعهد الله بحفظ القرآن الكريم، وتوافرت كل العوامل الكفيلة بجعله في متناول جميع الناس، وكل الشروط اللازمة لضمان استمرار وضوحه وموثوقيته. أما بالنسبة للأحاديث النبوية فليس هناك تعهد بحفظها، كما أن درجات العلم بها ومستويات موثوقيتها كانت تختلف وتتغير باستمرار حتى في إطار المذهب الواحد والمدرسة الفكرية الواحدة!! والثابت أن عموم الصحابة امتنعوا عن كتابة الحديث بعد أن نهاهم الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) عن ذلك، وأمرهم بمحو ما كتب منه، كما أن بعض الصحابة امتنعوا حتى عن الرواية أو قللوا منها. ويؤثر عن عمر (رضي الله عنه) أنه واجه بعض رواة الأحاديث ونهاهم عن إشاعتها.

إننا مأمورون بقراءة القرآن والتعبد بتلاوته وإبلاغه إلى كافة الناس، وهذه الأمور مفقودة في الأحاديث النبوية.

وفي ضوء هذه الفوارق والمعطيات الثابتة والمؤكدة، كيف يمكننا القول إن إبلاغ الأحاديث النبوية إلى سائر البشر في كل العصور كان مقصوداً ومستهدفاً؟! كيف يمكننا القول إن الصحابة كانوا مكلفين بنقل تلك الأحاديث، بينما معظمها أحاديث آحاد لم يؤمروا بترديدها أو التعبد بتلاوتها، ولم يسمح لهم حتى بكتابتها، ولم تجمع إلا بعد عصرهم؟! كيف نساويها بالقرآن الكريم على الرغم من أنه لا الله ولا الرسول ولا الصحابة ساووا بينهما، ولم يكن ممكناً حدوث تلك المساواة خلال معظم فترة القرون المفضلة؟!

لعل النتيجة المنطقية التي يقود إليها حسن تأمل هذه الفوارق والأسئلة هي أن القرآن الكريم يحمل خطاباً عاماً لجميع البشر إلى قيام الساعة، وأنه من أجل ذلك كتب وحفظ وأمر المسلمون بقراءته والتعبد بتلاوته. أما الأحاديث النبوية في مجملها فهي لا تحمل خطاباً عاماً لجميع البشر إلى قيام الساعة، ولم يكن إيصالها إليهم مقصوداً ومستهدفاً، بل لم يكن إيصالها حتى إلى المسلمين كافة في صدر الإسلام مقصوداً ومستهدفاً، ومن أجل ذلك اتخذ معظمها شكل أحاديث آحاد، وتم النهي عن كتابتها، ولم يصدر الأمر بإبلاغها أو ترديدها أو التعبد بتلاوتها.

وإذا كانت الأحاديث النبوية في مجملها ليست عامة الخطاب ولا متجاوزة لحدود الزمان والمكان بصورة مطلقة، فماذا نقول عنها بما ينسجم ويتوافق مع الفوارق التي عرضناها؟!

نقول إنها ذات طابع خاص أو مرحلي ومؤقت. وآية ذلك أن المتأمل لمواقف المسلمين إزاء الأحاديث النبوية يستطيع أن يلحظ بكل سهولة أنها حين بقيت بين سامعيها، أو حين انتقلت إلى من يشابهونهم أو لا يبتعدون عنهم كثيراً من حيث المستوى الفكري والثقافي ومجمل الظروف والأحوال لم تثر أي صعوبة في قبولها[1]، بل كانت ذات أثر إيجابي عميق في حسن إيمانهم وحسن عملهم، في حين أن المواقف المعبرة عن عدم قبول بعض الأحاديث ـ سواء حدث ذلك بصورة مباشرة أم غير مباشرة ـ كانت تظهر كلما شاع الحديث النبوي في إطار بيئة ثقافية وفكرية مغايرة. وفي تقديرنا فإن ذلك

([1]) يلاحظ أن من الأسباب الجوهرية لنجاح دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بدايتها هو ظهورها في مجتمع يقارب في ظروفه وأحواله مجتمع الرسالة.

يرجع بصورة أساسية إلى كون الأحاديث النبوية في مجملها تحمل درجة من الخصوصية ونسبية الامتداد الزماني والمكاني. وإذا كانت هذه النتيجة تصدق على معظم الأحاديث النبوية فمن الأولى أن تصدق على كل أقوال وأفعال الأئمة من آل البيت عند الشيعة، وكل أقوال وأفعال الصحابة والفقهاء عند أهل السنة.

إن عمومية خطاب القرآن الكريم وامتداده الزماني والمكاني المطلق يثيران تساؤلاً جدياً ومشروعاً حول الكيفية التي يمكن من خلالها إيصال المضامين والتكاليف التي يحملها الخطاب الذي تتحقق فيه هاتين الخاصيتين إلى مجموعة من البشر ضمن بيئة زمانية ومكانية محددة؟

بالتأكيد إن ذلك يحدث عن طريق خطاب آخر يتسم بالخصوصية والمرحلية. إنه لا يمكن للخطاب الذي يتسم بالعمومية والامتداد المطلق أن يعالج التقلبات والخصوصيات التفصيلية التي لا تلبث أن تتغير ليحل غيرها محلها. إن الغوص في التفاصيل التي لا تتسم بالثبات يتطلب وجود خطاب خاص ومؤقت يمكن عن طريقه معالجة تلك التفاصيل. وبتقديرنا فإن هذا هو ما تحمله مجمل نصوص السنة القولية.

إن مضامين تلك النصوص تتشكل وفقاً لعاملين أساسيين هما: خصوصيات المخاطبين بالأحاديث النبوية، وخصوصيات الظروف والأحوال والموضوعات الخاضعة للمعالجة. ووفقاً للعامل الأول (خصوصيات المخاطبين) فإن الأحاديث التي تراعي هذا العامل تتخذ طابعاً وبعداً تربوياً شديد الخصوصية والنسبية. أما الأحاديث التي تراعي العامل الثاني (خصوصيات الظروف والأحوال والموضوعات الخاضعة للمعالجة)، فإنها تأخذ صورة تكاليف إضافية تقيد بعض ما هو عام ومطلق في النصوص القرآنية، وذلك وفق مضامين أقل خصوصية وأكثر امتداداً من سابقتها. وحين تزول خصوصية المخاطبين بالأحاديث أو تتغير الظروف والأحوال أو الموضوعات الخاضعة للمعالجة فإنه يفترض أن المحمول المعرفي أو التكليفي لتلك الأحاديث قد بلغ مداه، وأصبح ممكناً تجاوزه إلى مستويات معرفية جديدة، أو أصبح ممكناً تطبيق فكرة النسخ الإحلالي أو النسخ التفويضي على التكييفات أو الأحكام المستمدة منه. وعلى الرغم من ذلك فإن فقه السنة القولية وعلل نصوصها تبقى قائمة بحيث يتعين استخدامها في طرح اجتهادات جديدة يمكن من خلالها ضمان استمرار تحقق تجسيدات ذلك الفقه وتلك العلل.

وإذا كان لنا أن نربط كل ذلك بما تحقق عبر التاريخ، بإمكاننا القول إن التاريخ الإسلامي منذ نزول الوحي إلى لحظتنا الراهنة شهد ثلاث مراحل ثقافية متمايزة ومتفاوتة من حيث الوعي والمعرفة والظروف والأحوال التي كانت سائدة في تلك المراحل، وهي مرحلة الفاعلية الثقافية العربية، والتي بدأت منذ نزول الوحي واستمرت إلى ما بعد الفتوحات الكبرى ودخول العديد من الشعوب غير العربية في الإسلام وانتقال المركز الإسلامي إلى دمشق. كانت هذه المرحلة تنسجم إلى حد بعيد مع خصوصية ومرحلية مجمل الأحاديث النبوية. بعد ذلك بدأت مرحلة الفاعلية الثقافية الإسلامية والتي تميزت بقوة الحضور غير العربي وبحضور المنتج الثقافي غير الإسلامي. وفي أوقات متفرقة من هذه المرحلة ظهر الطابع الإشكالي لبعض الأحاديث النبوية وتبدى عدم انسجامها مع الأحوال والأوضاع المستجدة وعدم مواكبتها لها. أما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الفاعلية الثقافية الغربية. وفي هذه المرحلة تعرضت كل من خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال لتبدل جذري وواسع كان لا بد من أن تضعف معه بوتيرة مشابهة صلاحية النصوص لمعالجة تطورات الزمان والمكان الذي لم تشرع من أجل معالجة قضاياه.

كان يجب الانتقال من منطوق نصوص السنة القولية إلى فقهها وعلل نصوصها، وذلك بغية الوصول إلى اجتهادات جديدة تناسب الخصوصيات المستجدة. وبالنظر إلى ما كنا قد أشرنا إليه من أن القرآن الكريم يحمل عطاءات استباقية كامنة تستوعب غيب الدنيا، وتتطلب اجتهاداً مستمراً يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن، فإن نصوص السنة القولية بعد انقضاء زمان ومكان امتدادها تصبح أشبه بالحاجز الذي يحول دون الوصول إلى الكثير من العطاءات الكامنة، ذلك أن تلك النصوص إما أن تحمل مضامين تربوية تناسب خصوصيات المخاطبين، أو أنها تحمل تكاليف إضافية تقيد بعض ما هو مطلق وعام في نصوص القرآن الكريم، وذلك بما يتناسب مع خصوصيات الظروف والأحوال، في حين أن الوصول إلى العطاءات القرآنية الكامنة يتطلب الانتقال من المضامين التربوية الخاصة ومن التكاليف الإضافية المؤقتة إلى المضامين المعرفية العامة والتكاليف الأصلية الممتدة التي تحملها النصوص القرآنية. ومن ثم فإن الاستمرار في فهم الأحاديث النبوية فهماً قرآنياً من شأنه أن يقود تلقائياً إلى سحب تلك الأحاديث إلى غير الزمان والمكان الذي شرعت من أجل معالجة قضاياه، وهذا لا يؤدي فقط إلى إعمالها خارج نطاق امتدادها الزماني والمكاني، بل يؤدي أيضاً إلى الحيلولة دون الوصول إلى

الكثير من العطاءات القرآنية التي آن أوان استدعائها وتطبيقها والتواصل معها.

الجانب الأكثر إسهاماً في تعميق إشكالية فهم السنة هو أنه مع التساهل الذي حدث في قبول وتمحيص أحاديث الترغيب والترهيب، ومع فهم تلك الأحاديث فهماً قرآنياً انقلبت الكثير من الأولويات حتى أصبحت بعض الأمور الثانوية أكثر أهمية وأولوية وإلحاحاً عند البعض من أخطر وأهم التكاليف العامة والممتدة، واتسعت الفجوة بين الواقع والمثال وتعزز الشعور بالغربة حتى بدا وكأنه لا يوجد غير صراع متصاعد وواسع بين تطورات الحياة ومتطلبات تمثل الدين.

وعودة إلى الفكرة الأساسية التي نحاول التمهيد لها، وهي أن الكثير من الأحاديث النبوية ليست عامة الخطاب ولا مطلقة الامتداد وأنها مرتبطة بخصوصيات المخاطبين ومن يشابههم وبخصوصيات الظروف والأحوال والموضوعات الخاضعة للمعالجة. وحيث إن مجتمع الصحابة الكرام يجسد صورة نموذجية للخصوصيات المشار إليها فإن ذلك يدفعنا إلى العمل على الربط بين خصوصيات مجتمع عصر الرسالة ومضامين الأحاديث النبوية، وذلك بغية تلمس الخصوصيات التي ترتبط بها تلك الأحاديث.

كانت خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال تحتاج إلى خطاب خاص ومؤقت يعمل على إنزال الخطاب المجرد عن حدود الزمان والمكان (القرآن الكريم) إلى زمان محدد ومكان محدد، هو زمان ومكان مجتمع الرسالة. بالإضافة إلى أن الصحابة الكرام كانوا يحتاجون باستمرار إلى خطاب تربوي خاص يعمل على الارتفاع بمستواهم الإيماني والخلقي والسلوكي إلى المستوى الذي تتطلبه الرسالة. والواقع أن الدور الأساس الذي كانت تؤديه السنة القولية هو تحقيق هذه المهام، الأمر الذي جعل الكثير من أقوال الرسول وأفعاله تعكس صورة دقيقة ومتكاملة لمجتمع عصر الرسالة. ولو أن تلك الأقوال تتخطى حدود الزمان والمكان بصورة مطلقة لما أمكن معالجة الجوانب التفصيلية في حياة الصحابة الكرام والتعاطي الفاعل مع أحوال وظروف مجتمعهم.

كان ذلك المجتمع مجتمعاً أمياً في عمومه، بل إن الباحث عن أسباب اختيار الجزيرة العربية لتكون منطلقاً للرسالة الخاتمة التي تخاطب البشر أجمعين قد يجد أن أهم تلك الأسباب هي خلو الجزيرة العربية من الأفكار

الفلسفية العميقة والعقائد الدينية المختلفة التي يمكن أن يؤثر وجودها في حسن الاستجابة للرسالة الخاتمة وحسن تطبيقها.

ظهر الإسلام وسط مجتمع فطري بسيط لا أثر فيه للمذاهب الفكرية والفلسفية، ولا شك في أن لذلك المجتمع حاجاته الخاصة وأحواله الخاصة وطبيعته الخاصة، وبالتالي كان يحتاج إلى خطاب يحمل مضامين وتكاليف تراعي تلك الخصائص. بالإضافة إلى أن الرسول بعد أن انتقل إلى المدينة المنورة كان بصدد تربية جيل من المؤمنين يتولون التمكين للدين ونشره في كافة أنحاء الأرض، الأمر الذي استلزم الارتقاء بالمستوى الإيماني والسلوكي للصحابة الكرام إلى أعلى الدرجات وأرفع المنازل. ولا شك في أن أنجع الطرق في الوصول إلى تلك الغاية هي مخاطبة الصحابة الكرام بما يتفق مع مستواهم الفكري والثقافي، وطباعهم وعاداتهم وتقاليدهم واحتياجات مجتمعهم، سواء حمل الخطاب مضامين تربوية أم حمل تكاليف إضافية تقيد بعض ما هو عام ومطلق في نصوص القرآن الكريم. وإذا كان لنا أن نطلق وصفاً على هذه الطريقة فإننا لا نتردد في إطلاق وصف «الحكمة» عليها.

فلنأخذ هذه الطبيعة الخاصة أو المرحلية والمؤقتة التي تتسم بها الأحاديث النبوية في مجملها والطبيعة العامة والممتدة التي تتسم بها الآيات القرآنية، ولنتلمس كل ذلك من خلال عينات متنوعة من الأحاديث النبوية التي سيتم تناولها في إطار عناوين نتمنى أن تستقر في وعي القارئ الكريم، ليس فقط لأننا نعتقد بأنها عناوين منطقية، بل أيضاً لأننا نوقن بأنها عناوين قرآنية.

أولاً: الحكمة

وفق ما طرحناه فإن معنى الحكمة يصدق على الخطاب الذي يراعي خصوصيات المخاطبين ومختلف ظروفهم وأحوالهم، وكذلك خصوصيات وملابسات الموضوعات الخاضعة للمعالجة. وكما ذكرنا فإن فقه السنة القولية الذي يندرج في إطاره هذا المعنى وعلل نصوصه تبقى قائمة وغير مؤقتة، أما منطوق تلك النصوص فهو يتسم بالخصوصية ونسبية الامتداد، وذلك وفق درجات ومستويات متعددة ومتفاوتة تحقق تجسّدها الكامل من خلال مجتمع عصر الرسالة وتحقق تجسد غالب خلال الفترة التي فصلت بين تغير خصوصيات ذلك المجتمع وشيوع معطيات العصر الحديث، ثم حدث تجسد استثنائي ومتفاوت بعد شيوع تلك المعطيات. وترتيباً على ذلك فإن بإمكاننا

الوصول إلى مرتبة جديدة في فهم قسم كبير من السنة القولية إذا نحن بحثنا فيها عن خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال وملابسات الموضوعات التي تدور حولها الأحاديث، وذلك عن طريق تتبع تلك الخصوصيات في إطار صورتها المكتملة التي تجسدت من خلال مجتمع عصر الرسالة. علماً أننا سنجد دوماً أن الهدف من تلك الأحاديث هو الارتقاء بالمستوى الإيماني والخلقي والسلوكي للمخاطبين إلى أعلى مرتبة ممكنة. وإذا كان لنا أن نطلق وصفاً على ذلك الهدف التأهيلي فإننا لا نتردد في إطلاق وصف «التزكية» عليه.

فلنتناول إذن مختلف الأحاديث القادمة في إطار مفهومي الحكمة الموحى بها (عطاءات الوحي المرحلية التي تراعي خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال وملابسات الموضوعات الخاضعة للمعالجة)، والتزكية الموحى بها (عطاءات الوحي التي تستهدف التأهيل والارتفاع بالمستوى الإيماني والخلقي والسلوكي إلى أعلى مرتبة ممكنة)، مهما اختلف وجه الحكمة ووجه التزكية. وها نحن نحاول فعل ذلك[2]:

- كان الصحابة الكرام خارجين لتوّهم من عبادة الأوثان، فكانت الحكمة الموحى بها (عطاءات الوحي المرحلية التي تراعي خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال) تقتضي قطع الطريق أمام أي مداخل يمكن أن تتسلل منها الوثنية، وهكذا نهى رسول الله عن اقتناء أو عمل أي تماثيل أو صور لذوات الأرواح. وفي تقديرنا فإن هدف هذا النهي هو تطهير الصحابة الكرام من الوثنية وما يقرب إليها، وتلك هي التزكية. وتبعاً لذلك فإن الحكم المستمد من ذلك النهي يظل يدور مع علته وجوداً وعدماً.
- كان نشر الدين في أنحاء الأرض كافة يقتضي من الصحابة الكرام ومن يعيشون ظروفهم وأحوالهم نفسها الانتقال بأنفسهم لتحقيق ذلك، فكانت الحكمة الموحى بها (عطاءات الوحي المرحلية التي تراعي خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال) تستلزم عدم الترغيب في بعض

---

(2) النتائج التي سبق أن ذكرنا أن إعادة التكييف تقود إليها، وهي إعادة تكييف المعرفة بما يسمح بظهور مستويات معرفية جديدة أو توفير إمكانية تطبيق فكرة النسخ الإحلالي على الأحكام المستمدة من التكاليف القائمة أو تطبيق فكرة النسخ التفويضي على تلك الأحكام بما يوفّر إمكانية تغييرها أو تعليقها. هذه النتائج سيكون من السهل تطبيقها على الأمثلة التي سيتم عرضها، إلا أننا سنعمل على إبراز تلك النتائج في عدد من الأمثلة التي لها حضور واضح ومكانة جوهرية في الثقافة السائدة.

صور العمل التي يمكن أن تشدّ أولئك المخاطبين إلى الأرض وتؤثر في استجابتهم للانتقال، ولذا وجدنا النبي ((صلى الله عليه وسلم)) في بعض أحاديثه لا يرغّب في التوسع في أعمال الزراعة والبناء.

- قبل شيوع معطيات العصر الحديث كان القتال يفرض نفسه كوسيلة يمكن عن طريقها إزالة أصعب العوائق التي كانت تعترض سبيل نشر الدين، حيث لم يكن قد وجد من وسائل الاتصال والنشر ما يمكن أن يقضي على تلك العوائق ويغني عن القتال، فكانت الحكمة تقتضي تهيئة من تتحقق لديهم تلك الظروف لمهمة القتال في سبيل إبلاغ الدين لجميع الناس، وفي هذا الإطار نفهم قول رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فإن فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»[3]. أما حين ننظر إلى الخطاب العام المطلق الامتداد فإننا نجد القرآن الكريم يفتح الطريق أمام استبعاد القتال نهائياً، وذلك حين يوجد من الوسائل ما يغني عنه ويحقق الهدف منه، وهو ما نلمسه من خلال قوله تعالى: { لا ينْهاكم الله عن الّذين لمْ يقاتلوكمْ في الدّين ولمْ يخْرجوكمْ منْ دياركمْ أنْ تبرّوهمْ وتقْسطوا إليْهمْ إنّ الله يحبّ الْمقْسطين } (الممتحنة: 8) ، وقوله تعالى: { يا أيّها النّاس إنّا خلقْناكمْ منْ ذكرٍ وأنْثى وجعلْناكمْ شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنّ أكْرمكمْ عنْد الله أتْقاكمْ إنّ الله عليمٌ خبيرٌ } (الحجرات: 13).

- لو سألنا حكيماً من أهل عصرنا عن أفضل آداب الأكل التي كان يمكن اتباعها قبل شيوع معطيات العصر الحديث لربما تمثلت نصائحه في الإشارة إلى ضرورة غسل الأيدي قبل الأكل وبعده، والأكل برؤوس الأصابع، وأكل الإنسان مما يليه، والاكتفاء بالضروري من الأكل، وتصغير اللقمة .. . ولكن هذه النصائح لم يقلها حكيم، بل وردت في أحاديث نبوية. فألا يمكن تصنيفها ضمن الحكمة الموحى بها؟ لعل الإجابة بـ «بلى» ممكنة، ولا شك في أن الهدف من تلك الأحاديث هو الارتفاع بالمستوى السلوكي للصحابة الكرام إلى أعلى مرتبة ممكنة، وتلك هي التزكية .

- نظافة الفم مطلب شرعي وعقلي. وكانت الحكمة تقتضي اختيار أفضل

([3]) ومثله حديث: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة».

وسائل تنظيف الفم التي كانت متاحة قبل شيوع معطيات العصر الحديث، فكان أمر الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) باستخدام السواك. إلا أن منطق الحكمة ذاته يفرض علينا اختيار أي وسائل أخرى يثبت أن أثرها أفضل من أثر السواك. وإن لم نفعل ذلك فنحن نتحدث عن شيء آخر غير الحكمة.

- المنطق نفسه يسري على رؤية هلال شهر رمضان المبارك ، إذ قبل شيوع معطيات العصر الحديث كانت الرؤية هي الوسيلة المتاحة أمام المسلمين للتأكد من دخول الشهر، بينما ظهرت خلال هذا العصر الحسابات الفلكية الدقيقة التي يمكن عن طريقها التأكد من دخول الشهر بأقصى دقة ممكنة، مصداقاً لقوله تعالى: { الشَّمْس والْقمر بحسْبانٍ } (الرحمن: 5)، أي: بحساب.

- في مجتمع فقير مثل مجتمع الصحابة الكرام كانت إطالة الثياب تمثل سلوكاً استفزازياً يحمل معنى التفاخر ويثير حزن المحرومين وغضبهم، فكانت الحكمة الموحى بها (عطاءات الوحي المرحلية التي تراعي خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال) تقتضي نهياً عن مثل هذا السلوك. ولا شك في أن الهدف من هذا النهي هو الارتفاع بالمستوى الخلقي والسلوكي للمخاطبين إلى أعلى مرتبة ممكنة، وتلك هي التزكية. وحين نسحب علة هذا النهي إلى عصرنا فإن هنالك الكثير من السلوكيات التي تتحقق فيها هذه العلة من دون أن يكون بينها بالضرورة إطالة الثياب.

- خلال مرحلة تكوين المجتمع المسلم وتشكيل الهوية الإسلامية كان المسلمون مطالبين بالاحتكاك المباشر بالآخرين والتداخل المستمر معهم بغية إبلاغ الرسالة الخاتمة وإزالة العوائق التي تحول دون تحقيق ذلك، ومن ثم كانت الحكمة تقتضي وجود شكل خاص يسهم في تذكية شعور المسلمين بوحدتهم واستقلاليتهم وتميزهم عن غيرهم، وخصوصاً من ينتمي إلى ديانات سماوية سابقة. وبتقديرنا فإن أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) التي أمر فيها بإطالة اللحى وحفّ الشوارب ترتبط بهذه الخصوصيات، الأمر الذي يمكن معه تطبيق فكرة النسخ التفويضي على الحكم المستمد من تلك الأحاديث.

- لم تكن عادات المسلمين وتقاليدهم تسمح بأن تتولى امرأة الحكم إلا عن غير طريق الشورى، ولا زال الكثير منهم إن لم يكن جلهم كذلك. كما أن طبيعة المهام التي كانت مطلوبة من الحكام المسلمين قبل شيوع معطيات العصر الحديث لا تصلح لها امرأة إلا نادراً. وبالتالي كانت الحكمة تقتضي

عدم السماح بذلك، وفي هذا الإطار نفهم قول رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) : «خاب قوم ولوا أمرهم امرأة» . والدليل على أن هذا الحديث من الحكمة ما عرضه الخطاب العام المطلق الامتداد (القرآن الكريم) عن ملكة سبأ التي استطاعت بذكائها وحكمتها أن تقود قومها إلى النجاة والفلاح.

- كان عدد المسلمين في عهد رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) قليلاً، بالنظر إلى أعداد الآخرين، وبالنظر إلى المهمة العظمى المطلوبة منهم، وهي نشر الدين في مختلف الأرجاء. ولذلك كانت الحكمة تستدعي حثهم على الإكثار من النسل. ولأن ذلك الحث لم يصل إلى درجة الإلزام كان بعض الصحابة يعزلون والقرآن ينزل، وبعض اليهود حاولوا استثارة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بشأن مسألة العزل ووصفوه بأنه الموؤودة الصغرى. وعلى الرغم من ذلك لم يصدر عن الرسول أمر بمنعه، على الرغم من أن ظروف وأحوال الزمان والمكان ربما كانت تبرر ذلك المنع. فماذا نقول نحن عن أحوال وظروف زماننا ومكاننا؟

- كان رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) زوجاً وأباً وجداً وقائداً عسكرياً وحاكماً مدنياً ومرشداً طبياً ومربياً. وللحكمة صورة بالنسبة لكل مهمة من هذه المهام، إلا أن صورتها في المجال التربوي أوضح وأجلى. فالرسول لم يكن يشرف على تربية مجموعة قليلة من الأفراد، بل كان يشرف على تربية أمة بكاملها. والأمة المسلمة في أول عهدها كانت أمة أمّية في طور التكوين، الأمر الذي ضاعف من مهمته التربوية. وحين نتحدث عن التربية فنحن نتحدث عن المراعاة الدقيقة لخصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال. وأحاديث الرسول المتعلقة بالجانب التربوي كانت مرتبطة بتلك الخصوصيات إلى أبعد مدى، ولولا ذلك لما كان لها كل ذلك الأثر الإيجابي في المخاطبين بها. إن تلك الأحاديث تمثل جانباً كبيراً من السنة القولية. ولعله يكفينا للتدليل على كونها من الحكمة أن نشير إلى التوجيهات المتباينة التي كان الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) يجيب بها عمن يطلبون منه أن يوصيهم. إن ذلك الاختلاف والتباين ما هو إلا نتيجة اختلاف الأشخاص والأحوال والظروف. ولننظر إلى الأحاديث الصحيحة التالية:

ـ « خياركم من أطعم الطعام».

ـ «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وخياركم خياركم لنسائهم».

ـ « خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي».

ـ « خياركم أحسنكم أخلاقاً».

ـ « خيركم من تعلم القرآن وعلمه».

ـ « خياركم أطولكم أعماراً وأحسنكم أعمالاً».

ـ « خيركم خيركم لأهلي من بعدي».

وبالمثل لننظر إلى الأحاديث التالية:

ـ « ما عمل ابن آدم شيئاً أفضل من الصلاة وصلاح ذات البين وحسن الخلق».

ـ « أفضل العمل الصلاة لوقتها وبر الوالدين والجهاد».

ـ « أفضل العمل إيمان بالـلـه وجهاد في سبيل الـلـه».

ـ « أفضل الأعمال أن تدخل على أخيك المؤمن سروراً أو تقضي عنه ديناً أو تطعمه خبزاً».

الاختلاف الذي تظهره هذه الأحاديث مردّه كونها من الحكمة ، إذ كانت تلقى في مناسبات مختلفة وظروف متعددة، والهدف منها دائماً هو التزكية ، أي الارتفاع بالمستوى الإيماني والخلقي والسلوكي للصحابة الكرام إلى أعلى مرتبة ممكنة.

والواقع أن الباحث في الكثير من الأحاديث النبوية قد يشكل عليه فهمها حين لا يتنبه للمضمون التربوي الذي تحمله، بما يستلزمه ذلك من حسن استحضار كافة ظروف وأحوال وطبائع المخاطبين بتلك الأحاديث، بينما لو فعل المرء ذلك لوجد أن تلك الأحاديث هي عين الحكمة شكلاً وموضوعاً. ويشهد لذلك أنها كانت ذات أثر إيجابي عميق في المخاطبين بها، ومن يوافقهم الظروف والأحوال والطباع نفسها، بينما لم يعد يتحقق الأثر ذاته حين اختلفت الظروف والأحوال والطباع. وها هي بعض الأمثلة على ذلك:

- الرجل بطبعه، أو بجهله، يريد امرأة كاملة أو شبه كاملة، حتى ولو لم يكن أهلاً لما يريد. وحين يتعلق الأمر بالمسلمين الأوائل فإن الارتقاء بمستواهم الإيماني والخلقي إلى أعلى مرتبة ممكنة كان يقتضي نوعاً من الخطاب المؤثر الذي يخفف تماماً من تلك الرغبة. ولعل المثال الحسي التربوي يمثل أنجع

الطرق في الوصول للغاية المبتغاة. وهكذا وجدنا الرسول يوصي الصحابة الكرام بأن يستوصوا بالنساء خيراً، وللقضاء على حرصهم على الحصول على المرأة الكاملة يخبرهم أن المرأة خلقت من ضلع أعوج، ثم يذكر لهم في أسلوب تربوي واضح أن أعوج ما في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقويمه كسرته، وإن تركته ظل على عوجه. فهل يمكن القول إن هذا الحديث يحمل علماً للغيب، وهو بالتالي ينبئ عن حقيقة علمية، أم أنه من الحكمة ومن ثم فهو لا يحمل صورة غيبية بل يحمل مثالاً تربوياً؟

سنعرض في ما بعد الآيات التي أشارت إلى مفهوم الحكمة، أما بالنسبة لخلق حواء فإن هنالك العديد من الآيات التي صرحت بأن حواء خلقت من «نفس» آدم. وكلمة «نفس» لم تكن غير مقصودة.

- لعل من العادات غير الحميدة التي انتشرت بين الزوجات قديماً، ولا زالت تنتشر بينهن حديثاً، كثرة الشكاية من الأزواج وغمط أي فضل لهم. وحيث إن القضاء على العادات السيئة يعدّ من أصعب المهام، فإن دور الحكمة يتجلى في مثل هذا المقام. ولعل أمضى الوسائل التي يمكن اتباعها في مثل هذه الحالة هي ربط تلك العادات بما ينفّر منها ويحمل على تغييرها. وهكذا وجدنا رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) يحذر النساء من كثرة الشكاية وكفران العشير، وللتنفير من مثل هذه العادات ربط الرسول بين اقترافها وضعف الدين والعقل، فقال «ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن» ، فهل يمكن القول إن مثل هذا الحديث يحمل صورة غيبية، وهو بالتالي ينبئ عن حقيقة علمية، أم أنه حديث تربوي يهدف إلى الارتفاع بخلق وسلوك النساء المسلمات؟

- يلمس الناظر إلى الأحاديث التي تتعلق بالجوانب الطبية الطابع المرحلي المنسجم مع خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال. كذلك فإن نصوص الأدعية المأثورة صيغت على نحو ينسجم مع لغة المخاطبين وفقههم وفكرهم، وأحاديث فضائل السور مثلها مثل أحاديث فضائل الأعمال تحمل بعداً تربوياً يخدم متطلبات الرسالة في ظل خصوصيات المخاطبين وظروفهم وأحوالهم.

- وبالمثل فإن تطبيق المبادئ والتوجيهات القرآنية على واقع الحياة في عصر الرسالة ومن ثم في العصور المشابهة له كان محكوماً بأحوال ذلك

العصر وظروفه وكافة معطياته. وكمثال على ذلك فإن الأحاديث التي تناولت الشؤون الاقتصادية كانت تأخذ بالاعتبار خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال، بما في ذلك قوى وأدوات الإنتاج ووسائل النقل والاتصال وغير ذلك من التفاصيل. وكان تشريع الرسول لبعض جوانب فريضة الزكاة مرتبطاً بالخصوصيات المشار إليها، نظراً إلى أن النشاط الاقتصادي يعدّ من أكثر النشاطات تغيراً. وهكذا أمر الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) معاذاً وأبا موسى($ذ) حين بعثهما إلى اليمن بألا يأخذا الصدقة من غير الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وهذا الحديث من الحكمة ، أي مما يقبل تطبيق فكرة النسخ الإحلالي على الحكم المستمد منه في ظل وجود عطاء جديد يمكن أن يحل محله، وهو ما يمكن أن نلمسه من خلال قوله تعالى: { وهو الّذي أنْشأ جنّاتٍ معْروشاتٍ وغيْر معْروشاتٍ والنّخْل والزّرْع مخْتلفًا أكله والزّيْتون والرّمّان متشابهًا وغيْر متشابهٍ كلوا منْ ثمره إذا أثْمر وآتوا حقّه يوْم حصاده ولا تسْرفوا إنّه لا يحبّ الْمسْرفين } (الأنعام: 141).

- ووظائف الدولة قبل شيوع معطيات العصر الحديث لم تكن قد تضخمت واتسعت على النحو الذي نراه بعد شيوع تلك المعطيات، وبالتالي كانت الحكمة تقتضي توجيه موارد الزكاة نحو مصارف الصدقات. ولا مجال للتوهم بأن لفظ «الصدقات» الوارد في قوله تعالى: { إنّما الصّدقات للْفقراء والْمساكين... } (التوبة: 60) كان عبثاً، أو أنه لم يكن مقصوداً. بل هو مقصود ومراد. فمصارف الصدقات تغطي الحالات التي كان على الدولة والأغنياء كفالتها قبل شيوع معطيات العصر الحديث، الأمر الذي اقتضى توجيه موارد الزكاة نحو تلك المصارف. أما بعد شيوع تلك المعطيات فقد اتسعت وتعددت وتضخمت مسؤولية الدولة، فأصبحت مسؤولة عن التعليم والصحة والأمن والدفاع والخدمات الأخرى، والبنية الأساسية اللازمة لمختلف الأنشطة. وبالتالي فقد آن أوان توجيه موارد الزكاة نحو تلك المصارف، وذلك بعد تجديد كل ما يمكن تجديده في هذا الإطار سواء عن طريق تقديم مستويات معرفية جديدة أم إعمال فكرة النسخ الإحلالي أم النسخ التفويضي على بعض الأحكام، أما أموال الصدقات فمصارفها واردة على سبيل الحصر، وهي تهدف إلى تنمية المجتمع والتعويض عن تقصير السلطة أو عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها المجتمعية.
- القول بنسخ السنّة للقرآن مردّه عدم التمييز بدقة بين خصائص النص القرآني من حيث عموميته وامتداده المطلق وخصائص الكثير من الأحاديث

النبويـة، وذلـك مـن حيـث خصوصـيتها ونسـبية امتـدادها واشـتمالها عـلى بعـض التكاليف المرحلية لخصوصيات تستدعي ذلك»[4]. وها هي بعض الأمثلة:

- في كتاب الـلـه نقرأ قوله تعالى: { وكتبْنا عليْهمْ فيها أنّ الـنّفْس بـالنّفْس والْعـيْن بالْعيْن والأنْف بالأنْف والأذن بالأذن والسّنّ بالسّنّ والْجروح قصاصٌ فمنْ تصدّق بـه فهـو كفّارةٌ له ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل الـلـه فأولئك هم الظّالمون } (المائدة: 45)، وقوله تعالى: { منْ أجْل ذلك كتبْنا على بني إسْرائيل أنّه مـنْ قتـل نفْسًـا بغـيْر نفْـسٍ أوْ فسـادٍ في الأرْض فكأنّما قتل النّاس جميعًا ومـنْ أحْياهـا فكأنّمـا أحْيـا النّـاس جميعًـا ولقـدْ جـاءتْهمْ رسـلنا بالْبيّنات ثمّ إنّ كثيرًا منْهمْ بعْـد ذلـك في الأرْض لمسْرفـون } (المائـدة: 32). ويأمرنـا الـلـه بالعدل مع من نكْره، فيقول تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين للّه شـهداء بالْقسْـط ولا يجْرمنّكمْ شنآن قوْمٍ على ألاّ تعْدلوا اعْدلوا هو أقْـرب للتّقْـوى واتّقـوا الـلـه إنّ الـلـه خبيرٌ بما تعْملون } (المائدة: 8). فهل يمكن القول إن هذه الآيات نسخت استناداً إلى نهـي الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) عن قتل المسلم بالكافر ـ في رواية: الكافر غير المعاهد ـ أم أنه يمكن تصنيف الحديث ضمن الحكمة ، حيث كان المسلمون في حالـة حـرب مـع مختلف الأعداء طوال الفترة المدنية، وبالتالي لم يكن من الحكمة قتـل المسـلم بالكـافر في ظل تلك الظروف؟ وقد يسأل سائل عن مصدر تلك الحكمة، فنقول: إنها وحي من الـلـه وفق ما سنثبته من نصوص القرآن الكريم، إلا أنهـا تظـل مـن عطـاءات الـوحي المرحليـة المرتبطة بخصوصيات الظـروف والأحـوال التـي صـدرت في ظلهـا، ومـن ثـم فـإن الحكـم المستمد من الحديث المشار إليه يقبل تطبيـق فكـرة النسـخ الإحـلالي عليـه، بيـنما يظـل الحكم المستمد من النص القرآني قائماً وعاماً وممتداً.

- نهى رسول الـلـه ((صلى الـلـه عليه وسلم)) عن أكل كل ذي ناب مـن السـباع وكل ذي مخلب من الطير، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية. فهل يمكن اعتبار ذلك من الحكمة ، باعتبار أن النهي كان، ولا زال، ينسجم مع خصوصيات المخـاطبين وخصوصـيات ظروفهم وأحوالهم؟

ما أن نقول بذلك ونستدل عليـه بجملـة مـن آيـات القـرآن الكـريم، أو أن نبحث عن آيات صريحـة تشـير إلى أن الأحاديـث التـي تمـت الإشـارة إليهـا هـي

---

(4) هذه هي إحدى صور النسخ الموهوم التي سبق أن أشرنا إليها في المقدمة.

وحي مجرد عن حدود الزمان والمكان ينسخ آيات كثيرة، منها قوله تعالى: { قلْ لا أجـد في ما أوحي إليّ محرّمًا على طاعمٍ يطْعمه إلاّ أنْ يكون ميْتةً أوْ دمًا مسْفوحًا أوْ لحْـم خنْزيـرٍ فإنّه رجْسٌ أوْ فسْقًا أهلّ لغيْر الـلـه به فمن اضْطرّ غيْر باغٍ ولا عادٍ فإنّ ربّك غفـورٌ رحـيمٌ } (الأنعام: 145).

- المتدبر للقرآن الكريم لا بد من أن يتساءل حول سبب عدم ورود بعض أحكام السنة المهمة في القرآن، مثل حدّ الردة وحدّ زنا الإحصان وحدّ شرب الخمر، في حين أن القرآن الكريم تضمن تفصيلاً لأحكام عملية شتى وآداب أسرية كثيرة؟

- ابتداءً، لا بد من أن نؤكد أن الله سبحانه وتعالى لا يضل ولا ينسى، وأن عدم ورود هذه الحدود في القرآن الكريم لا بد من أن وراءه سبب، وأن العلم بذلك السبب يظل ميسوراً وممكناً. وبما أن هذه الحدود تعدّ من السنة، فإن معرفة سبب عدم ورودها في القرآن الكريم يظل مرتبطاً بما سبق أن ذكرناه حول العطاءات المرحلية التي تراعي خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال.

أ ـ ألا يقود الإطلاق في إقرار وإعمال حد الردة إلى حدوث بعض صور الإكراه في الدين؟

لعل التجرد والموضوعية يقودان إلى الإجابة بـ «بلى» مهما حاولنا إقامة الفوارق بين حالة اعتناق الدين وحالة الخروج منه. ولذا فإن المنطق السليم يقتضي البحث عن تكييف آخر لحد الردة لا يتصادم مع أكثر من مئة آية من آيات القرآن الكريم، من أوضحها الآيات التالية:

- { لا إكْراه في الدّين قدْ تبـيّن الرّشْد من الْغيّ فمنْ يكْفرْ بالطّاغوت ويؤْمنْ بالـلـه فقد اسْتمْسك بالْعرْوة الْوثْقى لا انْفصام لها والـلـه سميعٌ عليمٌ } (البقرة: 256).

- { ولوْ شاء ربّك لآمن منْ في الأرْض كلّهمْ جميعًا أفأنْت تكْره النّاس حتّى يكونوا مؤْمنين } (يونس: 99).

- { قل الـلـه أعْبد مخْلصًا له ديني. فاعْبدوا ما شئْتمْ منْ دونه قلْ إنّ الْخاسرين الّذين خسروا أنْفسهمْ وأهْليهمْ يوْم الْقيامة ألا ذلك هو الْخسْران الْمبين } (الزمر: 14 ـ 15).

- { وقل الْحقّ منْ ربّكمْ فمنْ شاء فلْيؤْمنْ ومنْ شاء فلْيكْفرْ إنّا أعْتدْنا للظّالمين نارًا أحاط بهمْ سرادقها وإنْ يسْتغيثوا يغاثوا بماءٍ كالْمهْل يشْوي الْوجوه بئْس الشّراب وساءتْ مرْتفقًا } (الكهف: 29).
- { قلْ آمنوا به [القرآن] أوْ لا تؤْمنوا إنّ الّذين أوتوا الْعلْم منْ قبْله إذا يتْلى عليْهمْ يخرّون للأذْقان سجّدًا } (الإسراء: 107).

ويخاطب الله تعالى المؤمنين قائلاً: { يسْألونك عن الشّهْر الْحرام قتالٍ فيه قلْ قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عنْ سبيل الله وكفْرٌ به والْمسْجد الْحرام وإخْراج أهْله منْه أكْبر عنْد الله والْفتْنة أكْبر من الْقتْل ولا يزالون يقاتلونكمْ حتّى يردّوكمْ عنْ دينكمْ إن اسْتطاعوا ومنْ يرْتددْ منْكمْ عنْ دينه فيمتْ وهو كافرٌ فأولئك حبطتْ أعْمالهمْ في الدّنْيا والآخرة وأولئك أصْحاب النّار همْ فيها خالدون } (البقرة: 217). ويقول تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا منْ يرْتدّ منْكمْ عنْ دينه فسوْف يأْتي الله بقوْمٍ يحبّهمْ ويحبّونه أذلّةٍ على الْمؤْمنين أعزّةٍ على الْكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لوْمة لائمٍ ذلك فضْل الله يؤْتيه منْ يشاء والله واسعٌ عليمٌ } (المائدة: 54). بالإضافة إلى أن مجتمع المدينة المنورة عرف مجموعة من المنافقين الذين صرح القرآن الكريم بعدم إيمان بعضهم مطلقاً، وإيمان البعض الآخر ثم كفره، ووردت آيات كثيرة جداً تفضح أقوالهم وأفعالهم ومكائدهم، وعلى الرغم من ذلك فإن وضعهم في مجمله لم يعالج عن طريق الأمر أو الإذن بقتلهم أو إيذائهم. ولهذا فإن محاولة فهم حديث رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) الذي يقول فيه: «من بدل دينه فاقتلوه» يقتضي منا الإحاطة بالظروف التي استدعت هذا الحديث.

ترشدنا صفحات التاريخ إلى أن هذا الحديث صدر في مواجهة فتنة يهودية خبيثة كانت تستهدف هدم المجتمع المسلم من الداخل، حيث كان الانتساب لليهودية يقف حائلاً أمام نفاذ شبهات اليهود ومكائدهم ودسائسهم، فرأوا أن أفضل الطرق للوصول إلى عقول المسلمين وقلوبهم يتمثل في إعلان الإسلام إلى حين بث كل الدسائس والشبهات ثم العودة إلى اليهودية بعد ذلك[5]. وهذا

([5]) أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى : { وقالتْ طائفةٌ منْ أهْل الْكتاب آمنوا بالّذي أنْزل على الّذين آمنوا وجْه النّهار واكْفروا آخره لعلّهمْ يرْجعون } (آل عمران: 72).

السلوك يمثل أقصى درجات استغلال الحرية الدينية، ولذلك كانت الحكمة تقتضي قطع هذه الطريق.

واجه المسلمون حركات الردة بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) . والواقع أن تلك الحركات تجمع بين وضع الارتداد ووضع البغي (الخروج على الدولة والسعي إلى الانفصال عنها)، ومثلهم من وصفه الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بـ « التارك لدينه المفارق للجماعة».

توزعت مواقف المرتدين بين ادعاء النبوة والامتناع عن دفع الزكاة. وحين نتجاوز الشعار الثقافي الذرائعي الذي رفعه مدّعو النبوة، ونتفحص مضمون مواقفهم فإننا سنجد أنه يتجاوز مسألة الحرية الدينية إلى البغي (التمرد والخروج على الدولة)، أي إنه سواء كان الشعار المرفوع هو ادعاء النبوة أم الامتناع عن دفع الزكاة فإن المحصلة هي البغي أو التمرد على الدولة. وحيث إن الدولة الإسلامية كانت في طور البناء، وكان الأعداء المحاربون يحيطون بها من كل جانب، فإنه يمكن القول إن حركات الردة كانت حركات بغي وتمرد أقرب إلى الخيانة الوطنية وأعمال ضرب الوحدة وزعزعة الأمن والاستقرار منها إلى البحث عن الحق واتّباعه.

واستناداً إلى ما سبق فإننا نعتقد أنه يمكن تصنيف حد الردة ضمن الحكمة ، ويمكن بالتالي التمييز بين حالات الخيانة العظمى والبغي والمتاجرة بالارتداد وإساءة استخدامه والتعسف في استعماله وبين حالات الردة التي تحركها قضية الاعتقاد وتحكم مسيرتها وترسم حدودها وغايتها. وإذا صح ذلك فإن الحكم المستمد من الحديث الوارد بشأن قضية الارتداد يقبل تطبيق فكرة النسخ التفويضي عليه في الحدود التي تمس قضية الاعتقاد، وذلك لمصلحة الأحكام المستمدة من عشرات الآيات القرآنية.

سبق وأشرنا إلى أن امتداد بعض نصوص السنة القولية إلى غير الزمان والمكان الذي شرعت من أجل معالجة قضاياه قد يؤدي إلى حجب بعض العطاءات القرآنية الكامنة والحيلولة دون اكتشافها وتطبيقها والتواصل معها.

ب ـ بخصوص عقوبة الرجم

نتساءل أيضاً عن سبب عدم ورودها في القرآن الكريم؟ بل إن الإطلاق الذي تضمنه قوله تعالى: { الزّانية والزّاني فاجْلدوا كلّ واحدٍ منْهما مئة

جلْدةٍ... } (النور: 2) لا يدع مجالاً للاستثناء أو التخصيص، فهل عقوبة الرجم من الحكمة، ما يتيح للفقهاء والعلماء إمكانية تغيير درجتها متى ما رأوا ذلك؟

لعله يحسن بنا قبل سرد النصوص القرآنية التي تتضمن الجواب أن ننظر في العقوبة التي قررها القرآن الكريم للأمة الزانية، حيث نجد قوله تعالى: {... فإذا أحْصنّ فإنْ أتيْن بفاحشةٍ فعليْهنّ نصْف ما على الْمحْصنات من الْعذاب... } (النساء: 25).

اضطر الفقهاء أمام هذا النص الصريح إلى القول إن عقوبة الأمة الزانية هي نصف عقوبة الجلد المقررة في سورة النور، باعتبار أن الرجم لا ينصّف.

ونحن نقول: إن هذه الآية ليست منسوخة ولا مبهمة ولم تنزل عبثاً، بل إن المقصود منها هو التأكيد على أن عقوبة الرجم تدخل في نطاق الحكمة ، وبالتالي فهي تتسم بالخصوصية والطابع المؤقت، بحيث يتاح للمسلمين حين تتغير الظروف والأحوال أن يطبقوا فكرة النسخ التفويضي عليها، ويحلوا محلها عقوبة جديدة للزاني المحصن تقبل التنصيف، أي عقوبة تقل عن القتل.

ج ـ عقوبة شرب الخمر

ما سبب عدم ورودها في القرآن الكريم؟ هل هي أيضاً من الحكمة ، وبالتالي فهي تتسم بالخصوصية والطابع المؤقت، الأمر الذي يتيح للمسلمين النظر في تطبيق فكرة النسخ التفويضي عليها ومن ثم تغيير نوعها أو درجتها متى ما رأوا ذلك، بخاصة أنها غلّظت في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، كما أن الإمام الشافعي اعتبرها من العقوبات التعزيرية؟

نكتفي بهذه الأمثلة التي نعتقد أنها تكفي لإيضاح المنهج الذي يمكن اتّباعه في فهم القسم الأكبر من أقسام السنة، وهو الحكمة.

وإذا صح ما طرحناه فإن المضامين النصية للأحاديث التي تضمنها هذا القسم تتسم بالخصوصية أو الطابع المرحلي والمؤقت، الأمر الذي يسمح بإعادة تكييف المعرفة المستمدة من بعض تلك المضامين، ويسمح بالنسبة للبعض الآخر بتطبيق فكرة النسخ الإحلالي أو النسخ التفويضي على التكييفات أو الأحكام المستمدة منها، وذلك من دون المساس بفقه السنة القولية وعلل نصوصها. وحين نتذكر ما سبق طرحه من أن النص القرآني هو نص عام وممتد عبر الزمان والمكان، فإن الفرصة التي يوفر مفهوم الحكمة إمكانية تحقيقها

هي تعلّم المسلمين كيفية التوفيق بين أوضاعهم وظروفهم وأحوالهم وبين عطاءات الوحي الكامنة. وتبعاً لذلك فإنه يفترض أنه مع كل عصر جديد وعطاء قرآني أو نبوي كامن فإن الحكمة هي بمثابة الآلية المعرفية التي تسمح بالتنسيب وتسمح بالنسخ الإحلالي أو التفويضي بصورة يمكن من خلالها الارتقاء بأوضاع وأحوال المسلمين إلى المستوى الذي يتطلبه العطاء القرآني أو النبوي الكامن.

والآن .. حان وقت السؤال الذي يفرض نفسه، وهو: إذا كانت الحكمة تتناول معظم السنة النبوية فما الدليل على ذلك من القرآن الكريم؟

وإجابة عن هذا السؤال نقول: لعله لا يوجد من الأدلة ما هو أبلغ من أن يذكر القرآن الكريم أن ما أوتي رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) هو الكتاب والحكمة، أو أن ما يقوله هو آيات الله والحكمة. ولنتأمل الآيات التالية:

- { وإذا طلّقْتم النّساء فبلغْن أجلهنّ فأمْسكوهنّ بمعْروفٍ أوْ سرّحوهنّ بمعْروفٍ ولا تمْسكوهنّ ضرارًا لتعْتدوا ومنْ يفْعلْ ذلك فقدْ ظلم نفْسه ولا تتّخذوا آيات الله هزوًا واذْكروا نعْمة الله عليْكمْ وما أنْزل عليْكمْ من الْكتاب والْحكْمة يعظكمْ به واتّقوا الله واعْلموا أنّ الله بكلّ شيْءٍ عليمٌ } (البقرة: 231). وإذا كان لا يوجد شك في أن الكتاب الذي أنزله الله إلينا هو القرآن الكريم، فإن السؤال يثار حول المقصود بالحكمة التي أنزلها الله إلينا؟!

- { وإذْ أخذ الله ميثاق النّبيّين لما آتيْتكمْ منْ كتابٍ وحكْمةٍ ثمّ جاءكمْ رسولٌ مصدّقٌ لما معكمْ لتؤْمننّ به ولتنْصرنّه قال أأقْررْتمْ وأخذْتمْ على ذلكمْ إصْري قالوا أقْررْنا قال فاشْهدوا وأنا معكمْ من الشّاهدين } (آل عمران: 81). فما المقصود بالحكمة التي آتاها الله رسله والتي قرنت بالكتب السماوية؟!

- { ولوْلا فضْل الله عليْك ورحْمته لهمّتْ طائفةٌ منْهمْ أنْ يضلّوك وما يضلّون إلاّ أنْفسهمْ وما يضرّونك منْ شيْءٍ وأنْزل الله عليْك الْكتاب والْحكْمة وعلّمك ما لمْ تكنْ تعْلم وكان فضْل الله عليْك عظيمًا } (النساء: 113). وإذا كان واضحاً أن الكتاب المشار إليه في هذه الآية هو القرآن الكريم، فما الذي نستطيع قوله حول الحكمة التي أنزلها الله إلينا؟!

- { واذْكرْن ما يتْلى في بيوتكنّ منْ آيات الله والْحكْمة إنّ الله كان لطيفًا خبيرًا } (الأحزاب: 34). وآيات الله التي تتلى في بيوت أمهات المؤمنين

يقصد بها آيات القرآن الكريم، فما المقصود بالحكمة التي تتلى في بيوتهن؟!

ستزداد الأدلة حجماً وقوة بعد استعراض بقية أقسام السنة. وإلى أن يحين أوان ذلك فإنه يهمنا أن نشير إلى أن للحكمة بالنسبة للسابقين من الرسل معنى مشابهاً للمعنى الذي عرضناه، إلا أن لذلك المعنى خصوصية اقتضاها كون رسالات أولئك الرسل غير نهائية، باعتبار أنه سيأتي ما ينسخها، وبالتالي فإن مدلول الحكمة ينصرف إلى ما عدا الخطاب الموحد الذي تحمله الكتب السماوية التي نزلت على أولئك الرسل. فالتوارة على سبيل المثال تحمل خطاباً موحداً يخاطب جميع بني إسرائيل، أما أقوال وأفعال موسى (عليه السلام) المتعلقة بأمور الدين خارج نطاق تبليغ التوراة فهي من الحكمة، أي إنها أقوال وأفعال مسددة بالوحي، ولكنها لا تخاطب جميع بني إسرائيل، بل تعالج الظروف والأحوال المختلفة، بما في ذلك الشؤون التربوية وشؤون تطبيق نصوص التوراة على الوقائع المختلفة. والمنطق نفسه يسري على الإنجيل وسائر الكتب السماوية السابقة.

وحين ننظر إلى جميع الأنبياء فإنه يمكننا القول إن سائر أقوالهم وأفعالهم ذات الطابع الديني يصدق عليها وصف الحكمة وفق المعنى الذي سبق لنا تحديده. ولنحاول تلمس ما ذكرناه من خلال الآيات التالية:

- { أَمْ يحْسدون النّاس على ما آتاهم اللـه منْ فضْله فقدْ آتيْنا آل إبْراهيم الْكتاب والْحكْمة وآتيْناهمْ ملْكًا عظيمًا } (النساء: 54).
- { ولمّا بلغ [موسى] أشدّه واسْتوى آتيْناه حكْمًا [حكمة] وعلْمًا وكذلك نجْزي الْمحْسنين } (القصص: 14).
- { فهزموهمْ بإذْن اللـه وقتل داوود جالوت وآتاه اللـه الْملْك والْحكْمة وعلّمه ممّا يشاء ولوْلا دفْع اللـه النّاس بعْضهمْ ببعْضٍ لفسدت الأَرْض ولكنّ اللـه ذو فضْلٍ على الْعالمين } (البقرة: 251).
- { وشددْنا ملْكه [داود] وآتيْناه الْحكْمة وفصْل الْخطاب } (ص: 20).
- وبخصوص عيسى (عليه السلام) نقرأ ما يلي:
- { ويعلّمه الْكتاب [شرح وتفصيل التكاليف التي اكتفت التوراة والإنجيل بذكر أصولها وأهم معالمها] والْحكْمة [الخطاب الديني الموجه للناس خارج نطاق تبليغ الإنجيل وخارج نطاق شرح وتفصيل التكاليف التي

اكتفت التوراة والإنجيل بذكر أصولها وأهم معالمها { والتّوْراة والإنْجيل } (آل عمران: 48).

- { إذْ قال اللـه يا عيسى ابْن مرْيم اذْكرْ نعْمتي عليْك وعلى والدتك إذْ أيّدْتك بروح الْقدس تكلّم النّاس في الْمهْد وكهْلاً وإذْ علّمْتك الْكتاب والْحكْمة والتّوْراة والإنْجيل... } (المائدة: 110).

- { ما كان لبشرٍ أنْ يؤْتيه اللـه الْكتاب [كتاب الوحي: الإنجيل] والْحكْم [الحكمة] والنّبوّة [الاصطفاء من بين الناس لتولي مهمة الإخبار عن اللـه] ثمّ يقول للنّاس كونوا عبادًا لي منْ دون اللـه ولكنْ كونوا ربّانيّين بما كنْتمْ تعلّمون الْكتاب وبما كنْتمْ تدْرسون } (آل عمران: 79).

- { ولمّا جاء عيسى بالْبيّنات قال قدْ جئْتكمْ بالْحكْمة ولأبيّن لكمْ بعْض الّذي تخْتلفون فيه فاتّقوا اللـه وأطيعون } (الزخرف: 63).

- وعن يوسف ولوط ويحيى (_ت) نقرأ قوله تعالى:

- { ولمّا بلغ [يوسف] أشدّه آتيْناه حكْمًا [حكمة] وعلْمًا وكذلك نجْزي الْمحْسنين } (يوسف: 22).

- { ولوطًا آتيْناه حكْمًا [حكمة ـ وعلْمًا] ونجّيْناه من الْقرْية الّتي كانتْ تعْمل الْخبائث إنّهمْ كانوا قوْم سوْءٍ فاسقين } (الأنبياء: 74).

- { يا يحْيى خذ الْكتاب [التوراة] بقوّةٍ وآتيْناه الْحكْم [الحكمة] صبيًّا } (مريم: 12).

- وعن مختلف الرسل والأنبياء نقرأ قوله تعالى:

- { أولئك الّذين آتيْناهم الْكتاب [الكتب المقدسة] والْحكْم [الحكمة] والنّبوّة [الاصطفاء بالوحي] فإنْ يكْفرْ بها هؤلاء فقدْ وكّلْنا بها قوْمًا ليْسوا بها بكافرين } (الأنعام: 89).

- وبخصوص ما أنعم اللـه به على بني إسرائيل نقرأ قوله تعالى:

- { ولقدْ آتيْنا بني إسْرائيل الْكتاب [الكتب المقدسة] والْحكْم [الحكمة] والنّبوّة [اصطفاء الرسل والأنبياء منهم] ورزقْناهمْ من الطّيّبات وفضّلْناهمْ على الْعالمين } (الجاثية: 16).

بقي نص قرآني ظاهره يحمل ما يناقض معنى الحكمة الذي تضمنته كل الآيات السابقة، حيث يقول تعالى بعد عرض العديد من التكاليف القرآنية: { ذلك مما أوْحى إليْك ربّك من الْحكْمة ولا تجْعلْ مع الله إلهًا آخر فتلْقى في جهنّم ملومًا مدْحورًا } (الإسراء: 39).

وكما هو واضح فإن لفظ الحكمة الوارد في هذه الآية يشير إلى الخطاب القرآني، أما بقية الآيات التي أشارت إلى الحكمة فإن مدلولها ينصرف إلى الوحي غير المجرد عن حدود الزمان والمكان وغير المسجل في كتاب مقدس.

لإزالة التعارض المتوهم يحسن بنا عرض التكاليف القرآنية التي أشار الله إلى أنها مما أوحي إلى رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) من الحكمة.

يقول تعالى: { وقضى ربّك ألاّ تعْبدوا إلاّ إيّاه وبالْوالديْن إحْساناً إمّا يبْلغنّ عنْدك الْكبر أحدهما أوْ كلاهما فلا تقلْ لهما أفٍّ ولا تنْهرْهما وقلْ لهما قوْلاً كريماً. واخْفضْ لهما جناح الذّلّ منْ الرّحْمة وقلْ ربّ ارْحمْهما كما ربّياني صغيراً. ربّكمْ أعْلم بما في نفوسكمْ إنْ تكونوا صالحين فإنّه كان للأوّابين غفوراً. وآت ذا الْقرْبى حقّه والْمسْكين وابْن السّبيل ولا تبذّرْ تبْذيراً. إنّ الْمبذّرين كانوا إخْوان الشّياطين وكان الشّيْطان لربّه كفوراً. وإمّا تعْرضنّ عنْهمْ ابْتغاء رحْمةٍ منْ ربّك ترْجوها فقلْ لهمْ قوْلاً ميْسوراً. ولا تجْعلْ يدك مغْلولةً إلى عنقك ولا تبْسطْها كلّ الْبسْط فتقْعد ملوماً محْسوراً. إنّ ربّك يبْسط الرّزْق لمنْ يشاء ويقْدر إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً. ولا تقْتلوا أوْلادكمْ خشْية إمْلاقٍ نحْن نرْزقهمْ وإيّاكمْ إنّ قتْلهمْ كان خطْئاً كبيراً. ولا تقْربوا الزّنى إنّه كان فاحشةً وساء سبيلاً. ولا تقْتلوا النّفْس الّتي حرّم الله إلاّ بالْحقّ ومنْ قتل مظْلوماً فقدْ جعلْنا لوليّه سلْطاناً فلا يسْرفْ في الْقتْل إنّه كان منصوراً. ولا تقْربوا مال الْيتيم إلاّ بالّتي هي أحْسن حتّى يبْلغ أشدّه وأوْفوا بالْعهْد إنّ الْعهْد كان مسْئولاً. وأوْفوا الْكيْل إذا كلْتمْ وزنوا بالْقسْطاس الْمسْتقيم ذلك خيْرٌ وأحْسن تأْويلاً. ولا تقْف ما ليْس لك به علْمٌ إنّ السّمْع والْبصر والْفؤاد كلّ أوْلئك كان عنْه مسْئولاً. ولا تمْش في الأرْض مرحاً إنّك لنْ تخْرق الأرْض ولنْ تبْلغ الْجبال طولاً. كلّ ذلك كان سيّئه عنْد ربّك مكْروهاً. ذلك ممّا أوْحى إليْك ربّك منْ الْحكْمة ولا تجْعلْ مع الله إلهاً آخر فتلْقى في جهنّم ملوماً مدْحوراً } (الإسراء: 23 ـ 39).

وحين نحسن تدبر هذه الآيات فسنجد أنها ختمت بالإشارة إلى أن التكاليف الواردة فيها هي جزء من ذلك القسم من السنة الذي أوحي به إلى رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) ، وهو الحكمة { ذلك ممّا أوْحى إليْك ربّك من الْحكْمة }، فكيف يمكن وصف الآيات القرآنية التي تم عرضها بأنها جزء من أحد أقسام السنة، أو هي بعض ذلك القسم؟

الواقع أن البعضية أو التماثل المشار إليهما لا يتعلقان بالطبيعة والماهية، فخطاب القرآن الكريم يبقى خطاباً مجرداً عن حدود الزمان والمكان، أما الحكمة فمضامينها النصية خاصة ونسبية الامتداد. إن البعضية أو التماثل المشار إليهما يرتبطان بالهدف والغاية لا الطبيعة والماهية. ولو دققنا النظر في التكاليف القرآنية الواردة في الآيات السابقة لوجدنا أنها تتعلق بالسلوك، فهي ترشد إلى الآداب والأخلاق والأعمال التي تسهم في الارتفاع بالسلوك البشري إلى أعلى الدرجات وأرفع المنازل. وهذا الهدف هو ما تشترك فيه الآيات السابقة مع الحكمة. فالحكمة ترشد ـ من خلال خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال ـ إلى كل ما يؤدي إلى الارتفاع بالمستوى الإيماني والخلقي والسلوكي إلى أعلى مستوى ممكن.

ولعل خير ما يمكننا اختتام موضوع الحكمة به هو قوله تعالى: { ادْع إلى سبيل ربّك بالْحكْمة والْموْعظة الْحسنة وجادلْهمْ بالّتي هي أحْسن إنّ ربّك هو أعْلم بمنْ ضلّ عنْ سبيله وهو أعْلم بالْمهْتدين } (النحل: 125).

وكما هو واضح فإن الدعوة إلى الله بالحكمة يقصد بها مراعاة خصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف والأحوال التي تسهم إلى حد بعيد في نجاح الدعوة أو تعثرها.

ثانياً: التزكية

سبق أن أشرنا إلى أن الكثير مما أوحي إلى رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) من الحكمة كان هدفه التزكية، أي الارتفاع بالمستوى الإيماني والخلقي للمخاطبين بتلك الأحاديث إلى أعلى مرتبة ممكنة، وذلك من دون الإخلال بمتطلبات ومقتضيات خوض الاختبار والامتحان. واستناداً إلى المنطق نفسه فإنه يمكن للناظر في أقوال الرسول أن يجد أن منها ما لا يمكن تصنيفه ضمن الحكمة، فهي أقوال لا ترتبط بخصوصيات المخاطبين وخصوصيات الظروف

والأحوال، إلا أن منطق التزكية ينطبق عليها تمام الانطباق، حيث يتجلى بوضوح أن الهدف من تشريعها هو فتح باب واسع أمام جميع المسلمين للتكفير عن بعض ما يقترفونه من ذنوب ومعاصٍ، وتقوية علاقتهم بربهم إلى أبعد مدى.

تتمثل هذه الأقوال والأفعال في النوافل، والسنن التعبدية، وفروض الكفاية ذات الطابع التعبدي، وسائر الأقوال والأفعال التي تستهدف تقوية علاقة المسلم بخالقه، والارتفاع بمستوى إيمانه وسلوكه من دون أن تكون مرتبطة بخصوصيات زمانية أو مكانية.

ومرة أخرى، لنتذكر ما سبق أن أشرنا إليه من أن النص القرآني هو نص ممتد عبر الزمان والمكان. وإذا كانت الحكمة هي بمثابة الآلية المعرفية التي يمكن عن طريقها الارتفاع بأوضاع وأحوال المسلمين إلى مستوى العطاء القرآني الكامن، فإن التزكية هي بمثابة الآلية التربوية التي يمكن من خلالها حفز المسلمين نحو تمثل التكاليف التي يحملها ذلك العطاء.

يحاول هذا التحليل الاستناد إلى المحاكمات العقلية والمنطقية، وسنعرض لاحقاً النصوص القرآنية التي تشير إلى صحة ما أوصلنا إليه التحليل العقلي والمنطقي.

ثالثاً: تعليم الكتاب

ورد أصل تشريع كبرى الشعائر التعبدية مثل الصلاة والصوم والحج، وبعض أحكامها في القرآن الكريم، بينما وردت صورتها التطبيقية والكثير من تفاصيلها في أقوال الرسول وأفعاله وإقراراته. وكأن تلك الأقوال والأفعال والإقرارات هي بمثابة شرح وتفصيل للأصول التي وردت في القرآن الكريم، أو بعبارة أخرى هي بمثابة تعليم للكتاب.

والمنطق نفسه يسري على الأحاديث المتعلقة بعالم الغيب، سواء الغيب الدنيوي مثل النبوءات، أم غير الدنيوي مثل وجود الله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر ونعيمه وعذابه. فتلك الأحاديث تتناول بصورة تفصيلية وإيضاحية الكثير من الجوانب التي وردت أصولها وأسسها وبعض تفاصيلها في الآيات القرآنية.

إلا أن أقوال الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وأفعاله التي يمكن القول إنها تندرج ضمن تعليم الكتاب لا ترد كلها في إطار هذا النسق ـ والنسق المقصود هنا هو ورود

الأصل التشريعي أو الأسس العامة في القرآن الكريم وورود الأحكام التفصيلية أو بعضها في السنة ـ بل يوجد نسق آخر لتعليم الكتاب، هو على العكس من سابقه، ويتجلى ذلك في بعض أقوال الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) التي هي بمثابة خلاصة أو استخلاص لفلسفة قرآنية مبثوثة في الكثير من الآيات، مثل قوله «إدرءوا الحدود بالشبهات» حيث لا يمكن تصنيف هذا القول ضمن الحكمة أو التزكية، لأن المتدبر لآيات القرآن الكريم سيجد أن مضمون هذا الحديث ما هو إلا صدى وخلاصة لفلسفة العقوبة المبثوثة في الكثير من آيات القرآن الكريم.

وإجمالاً، إن مختلف الأحاديث متى ما كانت تختصر معنى أو فلسفة قرآنية مبثوثة في الكثير من الآيات فإنها تدخل في نطاق تعليم الكتاب، مثل قوله «لا ضرر ولا ضرار» و«إنما الأعمال بالنيات»، وما شابههما.

وهكذا فإنه يمكن القول إن أقوال الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وأفعاله المتعلقة بأمور التشريع تراوحت بين الآتي:

- تلاوة آيات القرآن الكريم (إبلاغ القرآن الكريم).
- الحكمة (كل ما هو خاص ومؤقت في السنة النبوية).
- التزكية (السنن والنوافل وفروض الكفاية ذات الطابع التعبدي).
- تعليم الكتاب (الأقوال والأفعال النبوية المفصلة أو المجسدة لما ورد في الآيات القرآنية).

ولننظر إلى جماع ذلك في قوله تعالى:

{ **ربّنا وابْعثْ فيهمْ رسولاً منْهمْ** } ماذا يفعل؟ هنا يأتي تكييف الوحي.

{ **يتْلو عليْهمْ آياتك** } إبلاغ القرآن الكريم.

{ **ويعلّمهم الْكتاب** } تعليم الكتاب = تفصيل وتجسيد ما ورد في الآيات القرآنية.

{ **والْحكْمة** } معالجة الأوضاع الخاصة والمؤقتة.

{ **ويزكّيهمْ** } التزكية=السنن والنوافل وفروض الكفاية ذات الطابع التعبدي.

{ **إنّك أنْت الْعزيز الْحكيم** } (البقرة: 129).

وهذا التكييف والتقسيم ورد بالمصطلحات ذاتها في الآيات القرآنية التالية:

- { لقدْ منّ اللـه على الْمؤْمنين إذْ بعث فيهمْ رسـولاً مـنْ أنْفسـهمْ يتْلـو علـيْهمْ آياته ويزكّيهمْ ويعلّمهم الْكتـاب والْحكْمـة وإنْ كـانوا مـنْ قبْـل لفـي ضـلالٍ مبـينٍ } (آل عمران: 164).
- { هو الّذي بعث في الأُمّيّين رسولاً منْهمْ يتْلـو علـيْهمْ آياتـه ويـزكّيهمْ ويعلّمهـم الْكتاب والْحكْمة وإنْ كانوا منْ قبْل لفي ضلالٍ مبين } (الجمعة: 2).
- { كما أرْسلْنا فيكمْ رسولاً منْكمْ يتْلو عليْكمْ آياتنـا ويـزكّيكمْ ويعلّمكـم الْكتـاب والْحكْمة ويعلّمكمْ ما لمْ تكونوا تعْلمون } (البقرة: 151)[6].

إننا نحاول، وسنظل نحاول، تبسيط العرض قدر الإمكان. والواقع أنـه يوجـد بعـض الأحاديث التي تتداخل فيها أقسـام السـنة إلى حـد كبـير، مثـل فـروض الوضـوء والصـلاة ومناسك الحج. إذ من الملاحظ أن القـرآن الكـريم لم يكتـف بـالأمر بإقامـة وأداء الشـعائر التعبدية التي تشتمل على تلك الفروض والمناسك، بل تضمن الأمر بإقامة وأداء بعض تلك الفروض والمناسك وسكت عن البعض الآخر.

ولعله لا صعوبة في التسليم بأن الوضع الطبيعي الذي لا يثير أي ملاحظـة هـو إمـا الاكتفاء بالأمر بإقامة وأداء الشعائر أو الجمـع بـين الأمـر بإقامتهـا وأدائهـا والأمـر بإقامـة وأداء كافة الفروض والمناسك التي تندرج في إطارها. أما حـين يـتم إفـراد بعـض الفـروض والمناسك بالذكر ويؤمر المسلمون بإقامتها أو أداء ما تقتضيه، بينما يتم السكوت عن بقية الفروض والمناسك فإنه لا بد من وجود مغزى عميق وجوهري يقف خلف ذلك.

ولعل بإمكاننا في إطار فقه أقسام السنة التـي تـم عرضـها أن نقـول إن الموقع الصحيح لما تضمنته السـنّة النبويـة حـول الفـروض والمناسـك المـأمور بإقامتها أو أدائها في القرآن الكـريم هـو قسـم تعلـيم الكتـاب، أمـا بالنسـبة للفروض والمناسك المسكوت عنها فإنها تندرج ضمن قسم التزكيـة أو ضـمن

---

(6) والواقع أن الآية { ويعلّمكمْ مـا لمْ تكونـوا تعْلمـون }، لا تشـير إلى قسـم جديـد مـن أقسـام السنّة، بل تشير إلى النقلة التي حدثت في حياة المسلمين بظهور الرسالة، مثلما أشارت بعض الآيات التـي تم عرضها إلى أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين.

قسم الحكمة أو تتوزع بينهما، وذلك بقدر تحقيقها لفقه كل قسم من هـذين القسـمين. فكلما اتسمت تلك الفروض والمناسك بالاستقلالية وغلب عليها الطابع التطهـري المحـض، ولم يكن لتطورات الزمان والمكان تأثير كبير في حسـن أدائهـا، كلـما كـان الموقـع الصـحيح الذي يجب إدراجها في إطاره هو قسم التزكية. وكلما اتسمت بالتبعيـة وأثـرت التطـورات الزمانية والمكانية المختلفة في حسن أدائها كلما كان الموقع الصحيح الـذي يجـب إدراجهـا في إطاره هو قسم الحكمة.

والواقع أنه سيترتب على ذلك نتائج مهمة وجوهريـة عـلى صـعيد فهمنـا لتكييـف وأحكام بعض فروض الوضوء والصلاة ومناسك الحـج. فـأقوال وأفعـال وإقـرارات الرسـول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) المتعلقة بفروض الوضوء تندرج ضـمن قسـم تعلـيم الكتـاب، وذلك بقدر ترجمتها وتفصيلها لما ورد في قوله تعالى: { يا أيّهـا الّـذين آمنـوا إذا قمْـتمْ إلى الصّلاة فاغْسلوا وجوهكمْ وأيْديكمْ إلى الْمرافق وامْسحوا برءوسكمْ وأرْجلكـمْ إلى الْكعْبـيْن وإنْ كنْتمْ جنبًا فاطّهّروا وإنْ كنْتمْ مرْضى أوْ على سفرٍ أوْ جاء أحـدٌ مـنْكمْ مـن الْغـائط أوْ لامسْتم النّساء فلمْ تجدوا ماءً فتيمّموا صعيدًا طيّبًا فامْسحوا بوجوهكمْ وأيْديكمْ منْـه مـا يريد الـلـه ليجْعل عليْكمْ منْ حرجٍ ولكـنْ يريـد ليطهّـركمْ وليـتمّ نعْمتـه علـيْكمْ لعلّكـمْ تشْكرون } (المائدة: 6). أما فروض الوضوء التي لم يتم ذكرها في القرآن الكريم فتنـدرج في إطار التزكية، باعتبار أنه ليس لها خصوصـية زمانيـة أو مكانيـة محـددة، كـما أنـه لم يـتم النص عليها في القرآن الكريم بينما ورد النص على بقية الفروض.

وبعض مناسك الحج (بعـض المواقيـت، اسـتلام الحجـر الأسـود، رمـي الجـمار) وإن كانت ذات طابع تطهري إلا أن حسن أدائها يتأثر ـ مـن بعـض جوانبـه ـ بظـروف الزمـان والمكان بدرجة كبيرة، كما أنه لم يتم النص عليها في القرآن الكريم بينما حدث عكس ذلـك في معظم المناسك. وترتيباً على ذلك فإن المناسك التي يتأثر حسن أدائها بتطورات الزمـان والمكان ولم يرد النص عليها في القرآن الكريم لا تخلو من الحكمة في بعض جوانبهـا، الأمـر الذي يسمح بالاجتهاد بشأنها بصورة تحفـظ لهـا طابعهـا التطهـري وتبعـد عنهـا تـأثيرات الزمان والمكان أو تخفف منها إلى أقصى حد ممكن.

أما بالنسبة لفروض الصلاة فإن أمرها يحتاج إلى قدر مـن الإيضـاح

المباشر والمحدد. إذ لو أن النصوص القرآنية اكتفت بالأمر بإقامة الصلاة، أو لو أنها جمعت بين ذلك وبين الأمر بإقامة كافة فروض الصلاة لأمكن القول إن ما ورد في السنّة النبوية حول تلك الفروض يدخل ضمن قسم تعليم الكتاب. إلا أن الأمر لم يرد على هذا النحو، بل اقتصرت النصوص القرآنية على الأمر بإقامة الصلوات الجهرية، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { وأقم الصّلاة طرفي النّهار [أوله وآخره] وزلفًا من اللّيْل [الساعات الأولى منه] إنّ الْحسنات يذْهبْن السّيّئات ذلك ذكْرى للذّاكرين } (هود: 114). وقوله تعالى: { أقم الصّلاة لدلوك الشّمْس [غروبها] إلى غسق اللّيْل [ظلمته] وقرْآن الْفجْر إنّ قرْآن الْفجْر كان مشْهودًا } (الإسراء: 78)[7] فما المعنى الذي يمكن استنتاجه من إفراد الصلوات الجهرية بالذكر وجعل الأمر القاضي بإقامتها مسجلاً في النص المحفوظ المتجاوز لحدود الزمان والمكان بينما تم السكوت عن بقية الصلوات، بحيث لا نجد أمر إقامتها سوى في السنّة النبوية؟

تطبيقاً لما طرحناه حول فقه أقسام السنّة فإن بإمكاننا القول إن الصلوات الجهرية تدخل في إطار الواجبات الثابتة والمستمرة، وبالتالي فإن ما تضمنته السنّة النبوية بشأنها يندرج ضمن قسم تعليم الكتاب، أما بقية الصلوات فتدخل ضمن قسم التزكية، وذلك بحكم ما تتسم به من استقلالية وطابع تطهري محض، إضافة إلى عدم تأثر أدائها بتطورات الزمان والمكان، وعدم النص على إقامتها في القرآن الكريم، بعكس بقية الفروض. والواقع أنه يهمنا هنا أن نشير إلى فهم جديد لمدلول الصلاة الوسطى الوارد ذكرها في قوله تعالى: { حافظوا على الصّلوات والصّلاة الْوسْطى وقوموا للّه قانتين } (البقرة: 238). لقد طرحت آراء عديدة بشأن الصلاة المقصودة. وفي تقديرنا فإن هذا النص لا يشير إلى صلاة بعينها، باعتبار أن جملة (حافظوا على الصلوات) تشمل كل فروض الصلاة، في حين أنه تم الحديث عن الصلاة الوسطى كصلاة إضافية مختلفة عن بقية الصلوات ومستقلة عنها. والواقع أن الفهم

([7]) وقد طرحت العديد من الآراء بشأن معنى الدلوك، حيث قيل إنه الميل، وقيل إنه الزوال، كما قيل إنه الغروب، ومع قناعتنا بأن استخدام لفظ «الدلوك» قصد منه استخدام لفظ يكتنز من المعاني ما يناسب كلاً من العطاء القرآني الظاهر والكامن، فإننا لا نشك في أن المستوى المعرفي السائد بشأن تكييف فروض الصلاة أسهم في طرح وترجيح معاني الميل والزوال، في حين أن المعنى الأكثر دقة وانسجاماً مع مجمل المعطيات المعرفية التي عرضناها حول مدلولات النصوص القرآنية وأقسام السنّة النبوية هو معنى الغروب.

الأكثر دقة واتساقاً مع مجمل سياق الآية ـ بحسب فهمنا ـ هو أن جملة الصلاة الوسطى هي جملة وصفية تشير إلى الكيفية التي يجب أن يتخذها أداء الصلاة، وذلك بأن تؤدى بتوسط واعتدال، أي أن المعنى: حافظوا على أداء الصلوات وأدوا الصلاة بتوسط واعتدال بحيث تكون صلاة وسطى لا طول فيها ولا قصر.

بقي أن نشير إلى أن المطّلع على أقسام السنّة التي تم عرضها قد يتساءل قائلاً: ألم يكن رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) يفسر آيات القرآن الكريم؟ وجوابنا عن ذلك هو أن الخطاب المجرد عن حدود الزمان والمكان لا يمكن تفسيره بخطاب يحمل الخاصية ذاتها، وإلا لأصبح التفسير قرآناً آخر. إن التفسير لا بد من أن يكون موجهاً لجمهور بعينه، وبالتالي فهو مرتبط بزمان ومكان ذلك الجمهور، وهذه هي إحدى صور الحكمة[8]. أما الآيات التي أشارت إلى أن الرسول يبين القرآن للناس فهي تعني أنه يبلغه لهم بوضوح وجلاء. وها هي الآيات التي تشير إلى ذلك:

- { يا أهْل الْكتاب قدْ جاءكمْ رسولنا يبيّن لكمْ كثيرًا ممّا كنْتمْ تخْفون من الْكتاب ويعْفو عنْ كثيرٍ قدْ جاءكمْ من الله نورٌ وكتابٌ مبينٌ } (المائدة: 15).
- { يا أهْل الْكتاب قدْ جاءكمْ رسولنا يبيّن لكمْ على فتْرةٍ من الرّسل أنْ تقولوا ما جاءنا منْ بشيرٍ ولا نذيرٍ فقدْ جاءكمْ بشيرٌ ونذيرٌ والله على كلّ شيْءٍ قديرٌ } (المائدة: 19).
- { وما أرْسلْنا منْ رسولٍ إلاّ بلسان قوْمه ليبيّن لهمْ فيضلّ الله منْ يشاء ويهْدي منْ يشاء وهو الْعزيز الْحكيم } (إبراهيم: 4).
- { ... وأنْزلْنا إليْك الذّكْر لتبيّن للنّاس ما نزّل إليْهمْ ولعلّهمْ يتفكّرون } (النحل: 44).
- { وما أنْزلْنا عليْك الْكتاب إلاّ لتبيّن لهم الّذي اخْتلفوا فيه وهدًى ورحْمةً لقوْمٍ يؤْمنون } (النحل: 64).

([8]) لا نستطيع إطلاق وصف التفسير على قسم «تعليم الكتاب»، وإن كان أقرب أقسام السنّة إلى ذلك الوصف.

يقصد بالبيان الذي تشير إليه هذه الآيات الإبلاغ، سواء كان المعنى الذي تحمله الآيات هو تنبيه الناس إلى أنه كان لا بد من نزول الرسالة على بشر مثلهم ليتولى إبلاغها إليهم، أم كان المعنى المقصود هو تنبيه أهل الكتاب إلى أن ما يبلغه رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) من الوحي يشملهم، ويشير إلى الكثير من انحرافاتهم.

ونختم تناولنا لموضوع السنّة النبوية بالتأكيد على ضرورة استحضار المعنى اللغوي لكلمة السنّة، وهو الطريقة. إن ذلك المعنى ينسجم تمام الانسجام مع مختلف الآيات التي تم عرضها بشأن منهج فهم السنّة النبوية.

الفصل الرابع

الحـرب والسـلام

ابتداءً، نود الإشارة إلى أنه لا صـحة للقـول إن الغـزوات والفتوحـات التـي شـهدها التاريخ الإسلامي كانت ذات طابع دفـاعي، فـالقرآن الكـريم ميّـز بـين الحـرب الهجوميـة والحرب الدفاعية في قوله تعالى: { وما أصابكمْ يوْم الْتقى الْجمْعان فبـإذْن اللـــه ولـيعْلم الْمؤْمنين. وليعْلم الّذين نافقوا وقيل لهمْ تعالوْا قاتلوا في سـبيل الـلـــه أو ادْفعـوا... } (آل عمران: 166 ـ 167).

والواقع أنه لا بد من الاعتراف بأن مشروعية الحرب الهجومية تعرضت للكثـير مـن صور الاستغلال، كما تعرّضت أهدافها الرسالية للهدم على أيدي السياسيين وبعض تيـارات الغلو، وذلك منذ أن فقـدت الأمـة أمرهـا وأصـبحت سـجينة لـدى العـائلات والعصـابات السياسية. فالحرب الهجومية استغلت أحياناً للهروب من المشكلات الداخليـة وللتعـويض عن المشروعية المنقوصة وللتوسع السـياسي وللأغـراض الاقتصـادية. والأهـم مـن ذلـك أن بعض السياسيين وبعض تيارات الغلو قلبوها رأساً عـلى عقـب، ووجّهوهـا نحـو المسـلمين وطبقوا عليهم فقهها وأحكامها.

وعلى الرغم من ذلك فإن من المهم التنبّه إلى أن الاعتراض عـلى سـماح الإسلام بـالحرب الهجوميـة لم يظهـر إلا في الـعصر الحـديث، نتيجـة التغيـير الكبير الذي طرأ على مفهوم العلاقـات الدوليـة وحقـوق الشـعوب وحقـوق الإنسان من ناحية، والتطور الكبير الذي طرأ على أسلحة القتـال مـن ناحيـة أخرى. أما قبل هذا العصر فلم يكن للاعتراض وجود مقبول. فمفهوم الدولة الوطنية لم يكن قد وجد أو استقر، بل كانت الحروب الهجوميـة تمثـل أهـم

وسائل تشكيل المجتمعات البشرية. كما أن أسلحة القتال كانت على درجة كبيرة من التقليدية والبدائية.

وترتيباً على ذلك فإن حسن تناول موضوع الحرب والسلام في الإسلام يقتضي البدء بإخراج الحرب الهجومية من فوضى الاستغلال السيئ وتعدد الغايات الدنيوية التي تقف وراء اللجوء إليها، وذلك من خلال تحديد أسباب مشروعية الحرب الهجومية وأهدافها الرسالية، ثم ربطها بتلك الأسباب والأهداف. وبعد أن يتم الربط يمكن تحليل العلاقة بين الحرب وأسبابها وأهدافها في إطار معطيات وظروف وأوضاع ومفاهيم العصور الماضية، ثم في إطار معطيات وظروف وأوضاع ومفاهيم العصر الحديث.

الواقع أنه لا سبيل إلى تحقيق ذلك ما لم يتم استبعاد التجارب التاريخية التي حدثت منذ نشوء الحكم العائلي وتجاوز التراث الفقهي الذي تشكل تحت سطوة ذلك الحكم.

أولاً: أسباب مشروعية الحرب الهجومية

يؤدي الانتصار في الحروب إلى التوسع السياسي، ويؤدي في الأغلب إلى تحقيق مكاسب اقتصادية. فهل يمكن القول إن هذين السببين يعدان من أسباب مشروعية الحرب الهجومية في الإسلام؟

الواقع أنهما قد يأتيان ويتولدان كنتيجتين تبعيتين للحرب الهجومية، إلا أنهما ليسا من أسباب مشروعيتها.

إن الآيات القرآنية لا تسمح بإكراه غير المسلمين على اعتناق الإسلام، وتأمر المسلمين بالجنوح للسلم إذا عرض عليهم، وتأمرهم باحترام العهود والمواثيق. ولو أن الحرب الهجومية شرعت لغايات سياسية أو اقتصادية لتم التغاضي عن مسألة الإكراه في الدين، أو على الأقل لما أمر المسلمون بالجنوح للسلم حين يعرض عليهم، ولما أمروا باحترام العهود والمواثيق وعدم الإخلال بها. وإذا كان الأمر كذلك فما هو سبب تشريع الحرب الهجومية؟

إن الأسباب مرتبطة بظروف ومعطيات وأوضاع العصور الماضية. فالمسلمون مكلفون بإبلاغ الرسالة إلى البشر كافة. وفي العصور الماضية لم يكن يوجد من وسائل الاتصال الجماهيري ما يسمح بالوصول إلى الناس كافة إلا برضا حكامهم، ولم يكن ممكناً الوصول إلى المناطق غير المجاورة إلا

عبر المناطق المجاورة. بالإضافة إلى أن مفهوم الدولة الوطنية لم يكن قد وجد أو استقر، ولم يكن يوجد جزء من كل دولة ممتد في الدول الأخرى عبر السفارات التي يتمتع منسوبوها بالحصانة وحرية الحركة السلمية. كان يوجد مناطق تخلو من النظام والتوجه السلمي، وتشكل خطراً على المجاورين لها. كانت أنظمة الحكم إما أنظمة امبراطورية بسطت نفوذها على الناس بالقوة، أو مجموعات قبلية، أو عشائرية متناثرة تعرف الحرب أكثر مما تعرف السلم.

في ضوء هذه المعطيات فإن مشروعية الحرب الهجومية ـ في تقديرنا ـ كانت تستند إلى ما يلي:

ـ تخطي الحكام والمناطق المجاورة بغية الوصول إلى مختلف الجماهير وإبلاغ الدعوة إليهم وإقامة الحجة عليهم.

ـ إزالة الخطر الذي يمثله سكان المناطق المجاورة التي لا تخضع لنظام مستقر ومتماسك ولا تتجه نحو السلم ولا ترتبط بعهود ومواثيق مع المسلمين.

ـ نصرة المسلمين في المناطق التي لا ترتبط بعهود ومواثيق مع المسلمين.

ـ تحسين أوضاع عموم الناس الخاضعين لأنظمة الحكم الامبراطورية والقبلية.

فلننطلق من الاعتقاد بأن القرآن الكريم يستوعب مجمل تطورات الحياة، وأنه يتطلب اجتهاداً مستمراً يكشف ذلك الاستيعاب كلما تقدم الزمن، ولنتلمس أسباب مشروعية الحرب الهجومية من خلال تأمل الآيات التالية:

1 ـ رد العدوان ونصرة المستضعفين

- { أذن للّذين يقاتلون بأنّهمْ ظلموا وإنّ اللـه على نصْرهمْ لقديرٌ. الّذين أخْرجوا منْ ديارهمْ بغيْر حقٍّ إلاّ أنْ يقولوا ربّنا اللـه ولوْلا دفْع اللـه النّاس بعْضهمْ ببعْضٍ لهدّمتْ صوامع وبيعٌ وصلواتٌ ومساجد يذْكر فيها اسْم اللـه كثيراً ولينْصرنّ اللـه منْ ينْصره إنّ اللـه لقويٌّ عزيزٌ } (الحج: 39 ـ 40).

- { كتب عليْكم الْقتال وهو كرْهٌ لكمْ وعسى أنْ تكْرهوا شيْئًا وهو خيْرٌ لكمْ وعسى أنْ تحبّوا شيْئًا وهو شرٌّ لكمْ واللـه يعْلم وأنْتمْ لا تعْلمون. يسْألونك عن الشّهْر الْحرام قتالٍ فيه قلْ قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌّ عنْ سبيل اللـه وكفْرٌ به

والْمسْجد الْحرام وإخْراج أهْله منْه أكْبر عنْد اللــه والْفتْنـة أكْبر مـن الْقتْـل ولا يزالـون يقاتلونكمْ حتّى يردّوكمْ عنْ دينكمْ إن اسْتطاعوا ومنْ يرْتددْ منْكمْ عنْ دينه فيمـتْ وهـو كافرٌ فأولئك حبطتْ أعْمالهمْ في الدّنْيا والأخرة وأولئك أصْحاب النّار هـمْ فيهـا خالـدون } (البقرة: 216 ـ 217).

- { ومـا لكـمْ لا تقـاتلون في سـبيل اللــه والْمسْتضْـعفين مـن الرّجـال والنّسـاء والْولْدان الّذين يقولون ربّنا أخْرجْنا منْ هـذه الْقرْيـة الظّـالم أهْلهـا واجْعـل لنـا مـنْ لدنْك وليًّا واجْعل لنا منْ لدنْك نصيرًا. الّذين آمنـوا يقـاتلون في سـبيل اللــه والّـذين كفروا يقاتلون في سـبيل الطّـاغوت فقـاتلوا أوْليـاء الشّـيْطان إنّ كيْـد الشّـيْطان كـان ضعيفًا } (النساء: 75 ـ 76).

تتحدث هذه الآيات عن حق الذين يقاتلون، وعن سنة التدافع وواجب القتال لـرد الأعداء الذين يظلون يبيّتون نية العدوان وحقوق المستضعفين الذين يتعرضون للظلم.

2 ـ الاستعداد للقتال

- { فقاتلْ في سبيل اللــه لا تكلّـف إلاّ نفْسـك وحـرّض الْمـؤْمنين عسى اللــه أنْ يكفّ بأْس الّذين كفروا واللـه أشدّ بأْسًا وأشدّ تنْكيلاً } (النساء: 84).
- { يا أيّها النّبـيّ حـرّض الْمـؤْمنين عـلى الْقتـال إنْ يكـنْ مـنْكمْ عشْرون صـابرون يغْلبوا مائتيْن وإنْ يكنْ مـنْكمْ مئـةٌ يغْلبـوا ألْفًـا مـن الّـذين كفـروا بـأنّهمْ قـوْمٌ لا يفْقهون. الآن خفّف اللـه عنْكمْ وعلم أنّ فيكمْ ضعْفًا فإنْ يكنْ منْكمْ مئةٌ صـابرةٌ يغْلبوا مائتيْن وإنْ يكنْ منْكمْ ألْفٌ يغْلبوا ألْفيْن بإذْن اللـه واللـه مع الصّـابرين } (الأنفال: 65 ـ 66).
- تتحدث هذه الآيات عن الاستعداد للقتال والتهيؤ له بغية كف بـأس الكـافرين ورفع درجة الكفاءة القتالية لدى المؤمنين.

3 ـ المحيطون بالمسلمين من غير المعاهدين

- { يا أيّها الّذين آمنوا قـاتلوا الّـذين يلـونكمْ مـن الْكفّـار ولْيجـدوا فـيكمْ غلْظـةً واعْلموا أنّ اللـه مع الْمتّقين } (التوبة: 123).
- { فـما لكـمْ في الْمنـافقين فئتـيْن واللــه أرْكسـهمْ بمـا كسـبوا أتريـدون أنْ

تهْدوا منْ أضلّ اللـه ومنْ يضْلل اللـه فلنْ تجد له سبيلاً. ودّوا لوْ تكْفرون كما كفروا فتكونون سـواءً فـلا تتّخـذوا مـنْهمْ أوْليـاء حتّـى يهـاجروا في سـبيل اللـه فـإنْ تولّـوْا فخـذوهمْ واقْتلـوهمْ حيْـث وجـدْتموهمْ ولا تتّخـذوا مـنْهمْ وليًّـا ولا نصـيرًا. إلاّ الّـذين يصلون إلى قوْمٍ بيْـنكمْ وبيْـنهمْ ميثـاقٌ أوْ جـاءوكمْ حصرتْ صـدورهمْ أنْ يقـاتلوكمْ أوْ يقاتلوا قوْمهمْ ولوْ شاء اللـه لسلّطهمْ عليْكمْ فلقاتلوكمْ فإن اعْتزلـوكمْ فلـمْ يقـاتلوكمْ وألْقوْا إليْكم السّلم فما جعل اللـه لكمْ عليْهمْ سـبيلاً. سـتجدون آخـرين يريـدون أنْ يأْمنوكمْ ويأْمنوا قوْمهمْ كلّ ما ردّوا إلى الْفتْنة أرْكسـوا فيهـا فـإنْ لمْ يعْتزلـوكمْ ويلْقـوا إليْكم السّلم ويكفّوا أيْديهمْ فخذوهمْ واقْتلوهمْ حيْث ثقفْتموهمْ وأولئكمْ جعلْنا لكمْ عليْهمْ سلْطانًا مبينًا } (النساء: 88 ـ 91).

تتحدث هذه الآيات عن المجاورين للمسلمين ممـن لا يـربطهم بهـم عهـد، حيـث تأمر الآيات المسلمين بأن يقتلوهم أينما وجدوهم، ولكنها تسـتثني مـن يصـلون إلى قـوم بينهم وبين المسلمين ميثاق، ومن يأتون إلى المسلمين راغبين في السلم، وتؤكد الآيات أنه لا سبيل للمسلمين على من يمتنعون عن الحرب ويعرضون السلم.

4 ـ مساعدة المسلمين الذين يعيشون بين الكفار

{ إنّ الّذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأمْوالهمْ وأنْفسهمْ في سبيل اللـه والّذين آووْا ونصروا أولئك بعْضهمْ أوْلياء بعْضٍ والّذين آمنوا ولمْ يهاجروا ما لكمْ منْ ولايتهمْ مـنْ شيْءٍ حتّى يهاجروا وإن اسْتنْصروكمْ في الدّين فعليْكم النّصْر إلاّ على قوْمٍ بيْنكمْ وبيْـنهمْ ميثـاقٌ واللـه بما تعْملون بصيرٌ } (الأنفال: 72).

هنا أمر بمساعدة المسلمين الذين يطلبـون الـنصرة واسـتثناء لأي قـوم بيـنهم وبـين المسلمين ميثاق.

5 ـ جنوح المقاتلين للسلم

- { يا أيّها الّذين آمنوا إذا ضربْـتمْ في سـبيل اللـه فتبيّنـوا ولا تقولـوا لمـنْ ألْقـى إليْكم السّلام لسْت مؤْمنًا تبْتغون عـرض الْحيـاة الـدّنْيا فعنْـد اللـه مغـانم كثـيرةٌ كذلك كنْتمْ منْ قبْل فمنّ اللـه عليْكمْ فتبيّنوا إنّ اللـه كـان بمـا تعْملـون خبـيرًا } (النساء: 94).
- { إنّ شرّ الـدّوابّ عنْـد اللـه الّـذين كفـروا فهـمْ لا يؤْمنـون. الّـذين عاهـدْت

منْهمْ ثمّ ينْقضون عهْدهمْ في كلّ مرّةٍ وهمْ لا يتّقون. فإمّا تثْقفنّهمْ في الْحرْب فشرّدْ بهمْ منْ خلْفهمْ لعلّهمْ يذّكّرون. وإمّا تخافنّ منْ قوْمٍ خيانةً فانْبذْ إليْهمْ على سواءٍ إنّ اللـه لا يحبّ الْخائنين. ولا يحْسبنّ الّذين كفروا سبقوا إنّهمْ لا يعْجزون. وأعدّوا لهمْ ما اسْتطعْتمْ منْ قوّةٍ ومنْ رباط الْخيْل ترْهبون به عدوّ اللـه وعدوّكمْ وآخرين منْ دونهمْ لا تعْلمونهم اللـه يعْلمهمْ وما تنْفقوا منْ شيْءٍ في سبيل اللـه يوفّ إليْكمْ وأنْتمْ لا تظْلمون. وإنْ جنحوا للسّلْم فاجْنحْ لها وتوكّلْ على اللـه إنّه هو السّميع الْعليم } (الأنفال: 55 ـ 61).

تأمر هذه الآيات المسلمين بقبول السلام إذا عرض عليهم، وتوصي بالصلابة مع من ينقضون المواثيق، وتسمح باستباق حالات الخيانة، وتأمر بالجنوج للسلم إذا جنح له الآخرون.

6 ـ حالة الحرب

{ إنّ اللـه يحبّ الّذين يقاتلون في سبيله صفًّا كأنّهمْ بنْيانٌ مرْصوصٌ } (الصف: 4).

{ فإذا لقيتم الّذين كفروا فضرْب الرّقاب حتّى إذا أثْخنْتموهمْ فشدّوا الْوثاق فإمّا منًّا بعْد وإمّا فداءً حتّى تضع الْحرْب أوْزارها ذلك ولوْ يشاء اللـه لانْتصر منْهمْ ولكنْ ليبْلو بعْضكمْ ببعْضٍ والّذين قتلوا في سبيل اللـه فلنْ يضلّ أعْمالهمْ } (محمد: 4).

{ إنّ عدّة الشّهور عنْد اللـه اثْنا عشر شهْرًا في كتاب اللـه يوْم خلق السّماوات والأرْض منْها أرْبعةٌ حرمٌ ذلك الدّين الْقيّم فلا تظْلموا فيهنّ أنْفسكمْ وقاتلوا الْمشْركين كافّةً كما يقاتلونكمْ كافّةً واعْلموا أنّ اللـه مع الْمتّقين } (التوبة: 36).

تتحدث هذه الآيات عن الحرب حين نشوبها، حيث توجه المسلمين بأن يكونوا كالبنيان المرصوص وتوصيهم بانتهاج الشدة مع الأعداء إلى أن تضع الحرب أوزارها وتأمرهم بالوحدة القتالية في مواجهة جميع المشركين.

7 ـ أهل مكة في أحوالهم المختلفة

{ قلْ للّذين كفروا إنْ ينْتهوا يغْفرْ لهمْ ما قدْ سلف وإنْ يعودوا فقدْ مضتْ سنّة الأوّلين. وقاتلوهمْ حتّى لا تكون فتْنةٌ ويكون الدّين كلّه للّه فإن

انْتهوْا فإنّ اللـه بما يعْملون بصيرٌ. وإنْ تولّوْا فاعْلموا أنّ اللـه مولاكمْ نعْم الْمـوْلى ونعْـم النّصير } (الأنفال: 38 ـ 40).

- { واقْتلوهمْ حيْث ثقفْتموهمْ وأخْرجوهمْ منْ حيْث أخْرجوكمْ والْفتْنة أشدّ مـن الْقتْل ولا تقاتلوهمْ عنْد الْمسْجد الْحرام حتّى يقاتلوكمْ فيه فإنْ قاتلوكمْ فـاقْتلوهمْ كذلك جزاء الْكافرين. فإن انْتهوْا فإنّ اللـه غفورٌ رحيمٌ. وقـاتلوهمْ حتّـى لا تكـون فتْنةٌ ويكون الدّين للّه فإن انْتهوْا فلا عدْوان إلاّ على الظّالمين. الشّهْر الْحرام بالشّـهْر الْحرام والْحرمات قصاصٌ فمن اعْتدى عليْكمْ فاعْتدوا عليْه بمثْل مـا اعْتـدى علـيْكمْ واتّقوا اللـه واعْلموا أنّ اللـه مع الْمتّقين } (البقرة: 191 ـ 194).

- { براءةٌ من اللـه ورسوله إلى الّذين عاهدْتمْ من الْمشْركين. فسيحوا في الأرْض أرْبعة أشْهرٍ واعْلموا أنّكمْ غيْر معْجـزي اللـه وأنّ اللـه مخْـزي الْكـافرين. وأذانٌ من اللـه ورسوله إلى النّاس يوْم الْحجّ الأكْبر أنّ اللـه بريءٌ من الْمشْركين ورسـوله فإنْ تبْتمْ فهو خيْرٌ لكمْ وإنْ تولّيْتمْ فاعْلموا أنّكمْ غيْر معْجـزي اللـه وبشّر الّـذين كفروا بعذابٍ أليمٍ. إلاّ الّـذين عاهـدْتمْ مـن الْمشْركـين ثـمّ لمْ ينْقصـوكمْ شـيْئًا ولمْ يظاهروا عليْكمْ أحدًا فأتمّوا إليْهمْ عهْدهمْ إلى مدّتهمْ إنّ اللـه يحبّ الْمتّقين. فإذا انْسلخ الأشْهر الْحرم فاقْتلوا الْمشْركين حيْث وجـدْتموهمْ وخـذوهمْ واحْصروهـمْ واقْعدوا لهمْ كلّ مرْصدٍ فإنْ تابوا وأقاموا الصّلاة وآتـوا الزّكـاة فخلّـوا سـبيلهمْ إنّ اللـه غفورٌ رحيمٌ. وإنْ أحدٌ من الْمشْركين اسْتجارك فأجرْه حتّى يسْمع كلام اللـه ثمّ أبْلغْه مأْمنه ذلـك بـأنّهمْ قـوْمٌ لا يعْلمـون. كيْـف يكـون للْمشْركـين عهْـدٌ عنْـد اللـه وعنْد رسوله إلاّ الّذين عاهـدْتمْ عنْـد الْمسْـجد الْحـرام فـما اسْـتقاموا لكـمْ فاسْتقيموا لهمْ إنّ اللـه يحبّ الْمتّقين. كيْف وإنْ يظْهروا علـيْكمْ لا يرْقبـوا فـيكمْ إلًّا ولا ذمّةً يرْضونكمْ بـأفْواههمْ وتـأْبى قلـوبهمْ وأكْـثرهمْ فاسـقون. اشْـتروْا بآيـات اللـه ثمنًـا قلـيلاً فصـدّوا عـنْ سـبيله إنّهـمْ سـاء مـا كـانوا يعْملـون. لا يرْقبـون في مؤْمنٍ إلًّا ولا ذمّةً وأولئك هم الْمعْتدون. فإنْ تـابوا وأقـاموا الصّـلاة وآتـوا الزّكـاة فإخْوانكمْ في الدّين ونفصّـل الأيـات لقـوْمٍ يعْلمـون. وإنْ نكثـوا أيْمـانهمْ مـنْ بعْـد عهْدهمْ وطعنوا في دينكمْ فقاتلوا أئمّة الْكفْـر إنّهـمْ لا أيْمـان لهـمْ لعلّهـمْ ينْتهـون. ألا تقاتلون قوْمًا نكثـوا أيْمـانهمْ وهمّـوا بـإخْراج الرّسـول وهـمْ بـدءوكمْ أوّل مـرّةٍ

أتخْشوْنهمْ فاللـه أحقّ أنْ تخْشوْه إنْ كنْتمْ مؤْمنين. قاتلوهمْ يعذّبْهم اللـه بأيْديكمْ ويخْزهمْ وينْصرْكمْ عليْهمْ ويشْف صدور قوْمٍ مؤْمنين. ويذْهبْ غيْظ قلوبهمْ ويتـوب اللـه على منْ يشاء واللـه عليمٌ حكيمٌ } (التوبة: 1 ـ 15).

هذه الآيـات لهـا خصوصـية مكانيـة وزمانيـة، فهـي تـرتبط بمرحلـة نشـوء الدولـة الإسلامية والمواجهة مع كفار قـريش والموقـع الـذي يجـب أن تكـون عليـه مكـة والبيـت الحـرام. فالآيـات الأولى تـأمر المسـلمين بـالعفو عـن الكـافرين إن توقفـوا عـن العـدوان، وتأمرهم بقتالهم للحيلولة دون حدوث فتنة في الدين، ولكنهـا تسـتثني مـن يكفّـون عـن العدوان. الآيات التي تليها تأمر بقتال مشركي مكة، ولكنها تنهى عن قتالهم عنـد المسـجد الحرام إلا لأغراض دفاعية. تسمح بقتالهم درءاً للفتنة، ولكنها تنهى عن العدوان على غـير المعتدين. أما الآيـات الـواردة في سـورة التوبـة فلهـا خصوصـية زمانيـة ومكانيـة واضـحة وظاهرة. ذلك أنها تدور حول مشركي مكة ومن يماثلهم بعد أن أصبح المسلمون في موقـع القوة والمنعة. وفي ظل ذلك الوضع تعمل الآيات على نقـل المشركـين مـن موقـع الجماعـة المتماسكة في مواجهة المسلمين إلى موقـع الجماعـات المتعـددة المتباينـة الأهـداف. فمـن ناحية تعمل الآيات على دفع من يربطه بالمسلمين عهـد إلى عـدم الإخـلال بـذلك العهـد، ومن ثم تحييده، حيث يقول تعالى: { إلاّ الّذين عاهدْتمْ من الْمشْركين... } ويقول تعالى: { إلاّ الّذين عاهدْتمْ عنْد الْمسْجد الْحرام... } ومن ناحية أخرى تعمل الآيات على دفع بقيـة المشركين إلى اللجوء إلى المسلمين، وذلك من خلال تحديد مدة زمنية بمقدار الأشهر الحـرم يتم بعدها قتال المشركين الذين لا يربطهم بالمسلمين عهد مـع العمـل عـلى تـوفير الأمـان للأفراد الذين يبحثون عنه عند المسلمين، حيث يقول تعالى: { فـإذا انْسـلخ الأشْـهر الْحـرم فاقْتلوا الْمشْركين حيْث وجدْتموهمْ وخذوهمْ... }، ثم { وإنْ أحدٌ من الْمشْركـين اسْـتجارك فأجرْه... }.

في كل الآيات التي تم عرضها لـيس هنـاك أدنى درجـة مـن السـماح بالقتـال لمجـرد الاختلاف في الدين أو للعلو في الأرض. ليس هناك أدنى درجة من السماح بقتـال المسـالمين والمعاهدين. هناك أمر قاطع بالتجاوب مع أي عرض سلمي. هناك أمر قاطع بتوفير الملجأ والملاذ للمستجيرين والمسالمين.

المشـكلة كـل المشـكلة تكمـن في اجتـزاء بعـض الآيـات أو بعـض المقـاطع وانتزاعها من سياقها وتجريدها من محدداتها ولوازمهـا. المشـكلة تصـاعدت منـذ

نشوء الحكم العائلي الذي طبع الثقافة العامة بطابعه وطوّعها لمصالحه، ثم استفحلت المعضلة مع تيارات الغلو التي لا تجيد فهم الدين ولا تجيد فهم الدنيا.

8 ـ كسر العداوات واستمالة القلوب

يقوم النظام القبلي على أعراف قوية النفوذ، وكسر تلك الأعراف، أو على الأقل حسن التعامل مع كبار ممثليها (زعماء القبائل) يؤدي إلى زوال ما تمثله تلك القبائل من خطر، كما أنه يمهد الطريق أمام تغيير بنى الوضع القبلي. ولعل في بعض حالات زواج الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ما يحقق هذا الهدف. كما أنه يمكن تلمس هذا الهدف بوضوح من خلال الآية الكريمة التي فرضت للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الصدقات، وهي قوله تعالى: { إنّما الصّدقات للْفقراء والْمساكين والْعاملين عليْها والْمؤلّفة قلوبهمْ وفي الرّقاب والْغارمين وفي سبيل الله وابْن السّبيل فريضةً من الله والله عليمٌ حكيمٌ } (التوبة: 60). ولا شك في أن كل ذلك كان من أسباب التعجيل باتساع الدولة الإسلامية لتشمل سائر أرجاء الجزيرة العربية، على الرغم من أن جلّ المعارك والغزوات وقعت حول المدينة المنورة والمناطق القريبة منها، ومعظم تلك المعارك كانت مع كفّار مكة الذين بدأوا العدوان، ومع اليهود الذين نقضوا عهودهم ومواثيقهم مع المسلمين.

9 ـ المتمردون من أهل الكتاب

يقول تعالى: { قاتلوا الّذين لا يؤْمنون بالله ولا باليْوْم الْأخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الْحقّ من الّذين أوتوا الْكتاب حتّى يعْطوا الْجزْية عنْ يدٍ وهمْ صاغرون } (التوبة: 29).

كما هو واضح، تتحدث الآية عن المتمردين من أهل الكتاب. فهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجتنبون المحرمات ولا يتبعون الدين الحق. ويشكل هؤلاء مصدر فتنة، ويسوغون التمرد على كل دين، ولذلك أمرت الآية بقتالهم إلى أن يخضعوا للدولة المسلمة ويؤدوا الجزية. وبالطبع فإن الأمر لا ينطبق على من تربطهم عهود ومواثيق بالمسلمين، أو من يجنحون للسلم. على أن الملاحظ بخصوص هذه الآية هو أنها ربطت الجزية بالقتال. فما الذي يمكن أن نفهمه من هذا الربط؟

هذا ما سنحاول معرفته من خلال ما سنعرضه لاحقاً.

ثانياً: مشروعية الحرب الهجومية في العصر الماضي

بعد التجاوز عن حال مشركي مكة الذين حاربوا المسلمين في دينهم وأخرجوهم من ديارهم، ثم كانت نهايتهم مع المسلمين أن قال لهم رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) : اذهبوا فأنتم الطلقاء؛ وحال اليهود الذين نقضوا مواثيقهم وعهودهم مع المسلمين مرة بعد مرة، وحاولوا تخريب المجتمع الإسلامي من داخله؛ وحال المجموعات المجاورة للمسلمين ممن لا يرتبطون معهم بعهد ولا تؤمن خيانتهم. ترى ما هي الوسائل التي كان بمقدور المسلمين من خلالها تخطي الحكام إلى الجماهير وتخطي المناطق المجاورة إلى المناطق غير المجاورة، وذلك من أجل إبلاغ رسالة الإسلام إلى الناس كافة وإقامة الحجة عليهم؟ قبل أن نتخيل الوسائل الممكنة للإنتشار والوصول إلى الجماهير في العصر الماضي لا بد من أن نستحضر في أذهاننا ما يلي:

أ ـ طبيعة وسائل النشر والاتصال التي كانت متاحة في ذلك العصر، وحجم الجمهور الذي كان يمكن مخاطبته عن طريقها، ودرجة تأثيرها.

ب ـ الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية التي كانت تتمتع بها الشعوب في ظل الأعراف القبلية والامبراطورية السائدة آنذاك، ومقارنة كل ذلك بما يتيحه الإسلام من حقوق.

ج ـ طريقة نشوء الجماعات البشرية القائمة آنذاك والقواعد التي كانت تحكم علاقاتها ببعضها البعض.

د ـ أسلحة الحرب التي كانت متوافرة في ذلك العصر.

على أنه ليس مطلوباً استحضار العوامل السابقة فقط، بل مطلوب أيضاً النظر إليها استناداً إلى معايير ورؤى ومقاييس وظروف وواقع العصر الماضي لا العصر الحديث.

ولننظر بعد ذلك إلى الوسائل التي شرّعها الإسلام لتحقيق الإبلاغ وإقامة الحجة على جميع الناس، وهي:

1 ـ الدعوة

سواء تمت بطريقة شخصية مباشرة، كما حدث مع القبائل العربية التي لم تبادر إلى الإسلام، أم تمت عبر الرسائل التي أرسلها رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) إلى

ملوك وحكام الجماعات الموجودة خارج حدود الجزيرة العربية. ونحن لا نود التركيز على الحالات التي تم فيها قتل حاملي الرسائل، بل نود التأكيد على أن تلك الرسائل، حتى في حال قبولها، لم يكن أثرها يتجاوز الملك أو الحاكم الذي أرسلت إليه إلا بإرادته، وذلك في أغلب الأحوال. وإن تجاوزته فإن من الصعب شيوعها على نطاق واسع بين الجماهير.

2 ـ الجزية

تمثل الأعراف جوهر النظام القبلي والمدخل الرئيس الذي يمكن عن طريقه الوصول إلى سائر أفراد القبيلة، وهي بهذه المثابة تكاد تكون العقبة الكبرى التي تقف في وجه الدعوة وتحدّ من أثرها.

أما بالنسبة للشعوب التي كانت خاضعة للامبراطوريات القائمة آنذاك فإن قنوات الاتصال معها ـ مع الشعوب ـ تكاد تكون معدومة. وكما أشرنا آنفاً فإن أثر الرسائل التي أرسلها رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) إلى ملوك وحكام تلك الامبراطوريات لم يتجاوزهم، ولم يكن ممكناً له أن يتجاوزهم إلا بإرادتهم، وذلك في أغلب الأحوال. وجاء الإسلام بالنظام الذي يمكن عن طريقه إزالة العقبات التي تحول دون وصول أثر الدعوة إلى مختلف الناس، وهو نظام الجزية. والذي يتمثل في مبلغ ضئيل يدفعه غير المسلمين مقابل التزام المسلمين بالدفاع عنهم وكفالة حرياتهم الدينية وحماية أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وكفالة فقرائهم وذوي الحاجات منهم. وكما سبق أن أشرنا فإنه يجب مقارنة نظام الجزية بالحقوق الإنسانية والاقتصادية والسياسية التي كانت تتمتع بها الشعوب في ظل الأعراف القبلية والامبراطورية السائدة آنذاك.

3 ـ الحرب

حين لا يستجاب للدعوة، ولا تقبل الجزية لا يبقى سوى الحرب. ولكن ليس لإجبار الناس على اعتناق الإسلام، بل لتخطي العقبات التي تحول دون وصول الدعوة إلى الناس كافة. وكما ذكرنا منذ قليل فإن النظر إلى الحرب يجب أن يتم بعيون ذلك الزمان لا بعيون هذا الزمان.

ولنا أن نتذكر في هذا السياق أن القدرة القتالية كانت تمثل مقياس البطولة ومصدر الفخر والاعتزاز والهيبة والاحترام، سواء على المستوى الفردي أم الجماعي. وكانت تمثل الحرب أحد أهم أنشطة القبيلة والسمة

الغالبة على علاقاتها مع غيرها من القبائل. كذلك، كانت تمثل الحرب السبب الرئيس في نشوء الامبراطوريات واستمرارها أو زوالها. ومن ناحية أخرى فإن أسلحة القتال في مجملها كانت بدائية وتقليدية، وذات أثر فردي يسمح بالاختيار والتمييز والسيطرة.

وفق هذه المعطيات وأي معطيات أخرى تسهم في إيضاح جوانب الصورة كلها، نستطيع تناول أحكام الحرب الهجومية في الإسلام.

أول تلك الأحكام هو: عدم جواز قتال غير المحاربين، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { وقاتلوا في سبيل اللـه الّذين يقاتلونكمْ ولا تعْتدوا إنّ اللـه لا يحبّ الْمعْتدين } (البقرة: 190). الواقع أن البعض يستشهد بهذه الآية للتدليل على عدم جواز الحرب الهجومية. ونحن لا نعتقد بصحة هذا الرأي، فشرعية الحرب الهجومية تشير إليها آيات قرآنية كثيرة، ناهيك عن أنها تمثل الصورة الأبرز للجهاد، علماً أن الجهاد يشمل حتى المجاهدة بالقرآن، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { فلا تطع الْكافرين وجاهدْهمْ به جهادًا كبيرًا } (الفرقان: 52). وبالتالي يقتضي المنطق السليم تفسير النهي عن الاعتداء في ضوء سائر المعاني التي تضمنتها الآيات التي أشارت إلى القتال.

إن الاعتداء يقصد به التجاوز لا ابتداء الهجوم. والنهي عن الاعتداء يعني النهي عن التجاوز، أما مضمون ذلك النهي فيتحدد بحسب السياق الذي ورد فيه.

وكما هو واضح من الآية السابقة فإن النهي الذي تضمنته هو تجاوز المقاتلين إلى غير المقاتلين. إنها حكم لاحق لشرعية الحرب يحدد المسموح بقتالهم، فيقول تعالى: { وقاتلوا في سبيل اللـه الّذين يقاتلونكمْ ولا تعْتدوا [أي لا تتجاوزوا المقاتلين إلى غيرهم] إنّ اللـه لا يحبّ الْمعْتدين }.

وفضلاً عن ذلك، لا تمنح أحكام الإسلام الأمان لغير المحاربين فقط، بل تمنحه للشجر ودور العبادة وسائر ما ينتفع به. وإذا أعدنا إلى الأذهان صورة الامبراطوريات السائدة في صدر الإسلام فيمكننا تخيل مدى استعداد الشعوب للدفاع عن تلك الامبراطوريات.

أما ثاني أحكام القتال التي يمكن الإشارة إليها فهي ضرورة القبول بالسلام إذا عرض على المسلمين، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { وإنْ جنحوا للسّلْم فاجْنحْ لها وتوكّلْ على اللـه إنّه هو السّميع الْعليم } (الأنفال: 61) وقوله

تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا إذا ضربْتمْ في سبيل اللـه فتبيّنوا ولا تقولـوا لمـنْ ألْقـى إلـيْكم السّلام لسْت مؤْمنًا تبْتغون عرض الْحياة الدّنْيا فعنْد اللـه مغانم كثيرةٌ كـذلك كنْـتمْ مـنْ قبْل فمنّ اللـه عليْكمْ فتبيّنوا إنّ اللـه كان بما تعْملون خبيرًا } (النساء: 94).

هذه هي فلسفة البدائل المتدرجة التي شرعت من أجل تخطـي الحكـام والمنـاطق المجاورة بغية إيصال الدعوة إلى الناس كافة. وكل الفتوحات الإسلامية إنما تقاس إسلاميتها بمدى التزامها بكل ما سبق عرضه من أحكام أو انحرافهـا عنهـا وإخلالهـا بهـا. والكتابـات التي هاجمت تلك البدائل إنما فعلت ذلك من خلال الاستشهاد ببعض التجارب التاريخية التي أساءت الفهم والتطبيق، أو من خلال إسـقاط مفـاهيم ومقـاييس وظـروف ومعـايير العصر الحديث على الواقع الذي شهد تطبيق تلك البدائل.

ثالثاً: مشروعية الحرب الهجومية في العصر الحديث

القضية الكبرى التي يجب أن تقر في عقل ووجدان كل مسلم هي أن آيـات القـرآن الكريم لا تقف عند حدود العصر الماضي فقط، بل القرآن الكـريم يحمـل مـن العطـاءات الكامنة ما يسمح بمعالجة مختلف القضايا الكبرى التي تجدّ إلى قيام الساعة.

ولما كنا قد سبق وأوضحنا أن الدعوة والجزية والحرب ما هـي إلا وسـائل متدرجـة وضعها الإسلام من أجل تحقيق هدف دائـم وثابـت وهـو إبـلاغ الـدين إلى النـاس كافـة، وإزالة العوائق التي تحول دون تحقيـق ذلـك، فـإن الأمـر يقـتضي إعـادة النظـر في مـدى تحقيق تلك الوسائل للهدف منها في ظل معطيات ومفاهيم وأوضاع العصر الحديث.

1 ـ الحرب

هل ما زالت الحرب وسيلة مجدية لتحقيق الهدف منها، وهو إزالـة العوائـق التـي تحول دون وصول الدين إلى الناس كافة؟ وهل ما زالت الأبواب موصدة في وجه الوسـيلة الأولى للإبلاغ، وهي الدعوة؟ وحتى لو تصورنا أن الإجابة كانت بـ «نعـم» فـإن لنـا سـؤالاً ثالثاً نود طرحه وهو: هل تتيح أسلحة الحرب الحديثـة لمسـتعمليها إمكانيـة تجنـب غـير المقاتلين ودور العبادة وسائر ما ينتفع به؟

لعل الإجابة الصحيحة عن الأسئلة السابقة كلها هي: إن الحرب لم تعد وسيلة مجدية لإزالة العوائق التي تقف أمام الدعوة، لأنه لم يعد هنالك عوائق تتطلب اللجوء إلى الحرب لإزالتها، بل أصبحت الأبواب مفتوحة أمام وسيلة الإبلاغ الأولى، وهي الدعوة، على نحو لم يشهد له التاريخ مثيلاً، كما أن أسلحة القتال الحديثة لم تعد تتيح تجنب غير المقاتلين من بشر أو غيرهم، إضافة إلى أن الوسيلة ستنقلب إلى هدف يصعب فهمه أو تبريره، وسيضيع الهدف الحقيقي المنشود. وهذا الواقع الموضوعي الجديد كفيل باستبعاد القتال كوسيلة من وسائل إزالة العوائق التي تحول دون وصول الدعوة إلى الناس كافة. ذلك أن اللجوء إلى الحرب في ظل ظروف هذا العصر سيؤدي إلى الإخلال بكل أحكام القتال وأهدافه التي جاء بها الإسلام.

وهكذا نستطيع القول إن أحكام القتال ـ الحرب الهجومية ـ في الإسلام كانت تنظم وسيلة مؤقتة لمعالجة وضع مؤقت، وقد زال ذلك الوضع، أي إن تلك الأحكام ذات طابع مرحلي، وهو ما يسمح بتطبيق فكرة النسخ الإحلالي عليها. ولو أن رحلة التواصل مع عطاءات الوحي الكامنة تحققت واستمرت لتمّ التنبّه إلى ذلك منذ أمد بعيد، ولتغيّرت الكثير من المفاهيم والأفكار والأوضاع، ومن ذلك ما يتصل بوضع الرقيق. ذلك أن آخر مداخل الرّق كانت ستنتهي، في حين أن مخارجه متعددة ومستمرة ما بقي للرّق وجود. بالإضافة إلى أنه كان سيتم التخلّص من أحد أهم محفزات ومسوغات النظرة العدائية للآخرين.

2 ـ الجزية

بخصوص الجزية نتساءل أيضاً: هل ما زالت الأعراف القبلية والامبراطورية تشكل عائقاً أمام وصول أثر الدعوة إلى سائر الناس؟ وهل يتيح نظام الجزية حقوقاً تفوق ما يتمتع به غير المسلمين من حقوق إنسانية وسياسية واقتصادية؟ ثم ما هي الوسيلة لفرض نظام الجزية إذا كانت أحكام القتال تنظم وسيلة مؤقتة لمعالجة وضع مؤقت وقد زال ذلك الوضع؟ إن حسن تدبر هذه الأسئلة يفضي بنا إلى نتيجة منطقية وهي أن نظام الجزية هو أيضاً عبارة عن وسيلة مؤقتة كانت تعالج وضعاً مؤقتاً وقد زال ذلك الوضع.

قد تفاجئ هذه النتيجة البعض، إلا أنها تحمل الإجابة عن سؤال سبق طرحه حول سبب ربط الجزية بالقتال في قوله تعالى: { قاتلوا الّذين لا يؤْمنون

باللـه ولا بالْيوْم الآخر ولا يحرّمون ما حـرّم اللـه ورسـوله ولا يـدينون ديـن الْحـقّ مـن الّذين أوتوا الْكتاب حتّى يعْطوا الْجزْية عنْ يدٍ وهمْ صاغرون }.

لم ترد صياغة هذه الآية عبثاً، فالقصد منها واضح، وهو ربط نظام الجزيـة بالقتـال. وحيث إننا أشرنا إلى أن أحكام القتال في الإسلام تقبل تطبيق فكرة النسخ الإحـلالي عليهـا، وذلك بحكم طابعها المرحلي، فإنـه يمكـن تطبيـق فكـرة النسـخ التفـويضي عـلى الأحكـام المتعلقة بالجزية. وعلى الرغم مما سبق وأشرنا إليه من صعوبة تفسـير أحـداث المسـتقبل التي أشارت إليها نبوءات الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) إلا أننا نرى أنه لا بـأس مـن التنويـه إلى أن تلـك النبـوءات تشـير إلى أنـه سيسـود السـلام وترفـع الجزيـة في عهـد عيسى(عليه السلام) بعد عودته. ويفضي بنا هذا القول إلى التساؤل بشأن وضـع الأقليـات غير المسلمة التي تعيش بين المسلمين؟

وحين نتذكر ما سبق وأوضحناه في أثناء حديثنا عن منهج فهم السنّة النبوية من أن بعض الأحاديث النبوية المتعلقة بفريضة الزكاة تندرج ضمن الحكمة الموحى بها، ونجمع بين ذلك وبين ما أشرنا إليه آنفاً بشأن الجزية والحـرب، فـإن الإجابـة عـن سـؤالنا السـابق هي: إن الزكاة بعد تجديد كل ما يمكن تجديده في إطارها هي التي تطبق على المسـلمين وغير المسلمين. وحيث إنه لم يعد مشروعاً سوى الحرب الدفاعيـة[1] فإنـه يجـب عـلى غـير المسلمين الإسهام في الدفاع عن بلدانهم في إطار عقد المواطنة الذي يربط الجميـع. وعـلى الرغم من أنه يمكن القول إن معاهدات الرسول ((صلى اللـه عليـه وسـلم)) مـع يهـود المدينة حملت ما يقارب هذا المضمون، فإننا نود التأكيد على أن إضفاء الطـابع المؤسـسي على الجهود والمواقف والأنشطة والتوجهات القابلة لـذلك مـن شـأنه أن يسـمح بتطـوير أوضاع غير المسلمين داخل المجتمع المسلم، وذلك بأقل قدر ممكن من التنـاحر أو القلـق والتوجس.

([1]) الواقع أن الحرب الدفاعية وأعمال الكفاح المسلح وفقاً للمستوى المعرفي الذي نطرحه يجـب أن تستند، سواء من حيث اختيار اللجوء إليها أم من حيث وسائلها وأساليبها، إلى خيار الأمة أو الشـعب لا إلى الاختيارات الفردية أو الفئوية، وذلك ما لم يكن من المتعذر استقصاء رأي الأغلبيـة. عـلى أنـه يظـل بإمكان الأفراد أو الفئـات تحقيـق المشروعيـة لاختيـاراتهم، وذلـك عـن طريـق الجهـاد المـدني والمقاومـة السلمية من أجل جعل تلك الاختيارات مقبولة ومتبناة على مستوى الأمة أو الشعب، وهـو مـا لا سـبيل إلى تحقيقه إلا عبر مشروعية أهم وأسبق من مشروعية الحرب الدفاعية وأعـمال الكفـاح المسـلح، وهـي مشروعية الشورى المجتمعية التي سنتناولها ضمن القسمين التاليين.

3 ـ الدعوة

خالق الكون هو منزّل القرآن. وإذا كانت أوضاع العصر الماضي قد حملت من العوائق ما يقف في وجه الدعوة ويحد من أثرها، الأمر الذي اقتضى وجود وسائل مؤقتة تعالج تلك العوائق، فإن أوضاع العصر الحديث تخلو من أي عوائق تعترض سبيل الدعوة. وإذا كان إبلاغ الدين إلى الناس كافة هو تكليف يحمل أمانته كل مسلم قادر عليه، فإن ما يؤدي إليه ذلك الإبلاغ من تعارف البشر على ما لدى بعضهم البعض هو قضية كبرى يجب أن يتسابق نحوها جميع الناس، كما قال تعالى: { يا أيّها النّاس إنّا خلقْناكمْ منْ ذكرٍ وأنْثى وجعلْناكمْ شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنّ أكْرمكمْ عنْد اللـه أتْقاكمْ إنّ اللـه عليمٌ خبيرٌ } (الحجرات: 13).

ولسنا هنا بصدد الحديث عن الثورة الإعلامية التي نعيشها، وقنوات التأثير المذهلة التي توفّرها مختلف وسائل الإعلام، بل ما نود التركيز عليه هو أن تلك الوسائل هي أهم أدوات إبلاغ الدين في العصر الحديث. ولما كان إبلاغ الدين هو واجب كل مسلم قادر عليه فإن استعمال أدوات الإبلاغ التي أتاحها العصر الحديث يأخذ الحكم نفسه.

ومن ناحية أخرى، نحن لن نتحدث عن المفاهيم السائدة في العصر الحديث حول حقوق الشعوب وحقوق الإنسان والقواعد التي تنظّم علاقات الدول، فذلك كله معلوم لمعظم الناس. أما ما نريد التركيز عليه فهو أنه بمثل ما أن الأوضاع المؤقتة التي كانت سائدة في العصر الماضي قد اقتضت أحكاماً مؤقتة تعالجها، فإن الأوضاع الجديدة تجد من أحكام القرآن ما يعالجها على نحو غاية في الوضوح والحسم، وهو ما نلمسه في قوله تعالى: { لا ينْهاكم اللـه عن الّذين لمْ يقاتلوكمْ في الدّين ولمْ يخْرجوكمْ منْ دياركمْ أنْ تبرّوهمْ وتقْسطوا إليْهمْ إنّ اللـه يحبّ الْمقْسطين. إنّما ينْهاكم اللـه عن الّذين قاتلوكمْ في الدّين وأخْرجوكمْ منْ دياركمْ وظاهروا على إخْراجكمْ أنْ تولّوْهمْ ومنْ يتولّهمْ فأولئك هم الظّالمون } (الممتحنة: 8 ـ 9).

ولو أن الآية الأولى استهلّت بغير حكم الإباحة الذي يفهم من قوله تعالى: { لا ينْهاكم اللـه } لتعارض المعنى الذي تعطيه الآية مع المعاني التي تعطيها سائر الآيات التي نظمت الأوضاع المؤقتة التي سبق الحديث عنها.

ولكن لأن القرآن الكريم يخاطب البشر في مختلف العصور فقد تضمن من الآيات ما يتناسب مع أوضاع العصر الماضي من دون أن يغفل أوضاع العصر الحديث وما يقتضيه حسن التعامل معها. وكما ذكرنا فإن الجمع بين الآيات المرتبطة بالوضعين لا سبيل إليه إلا من خلال النسخ الإحلالي أو التفويضي للأحكام ذات الطابع الخاص أو المرحلي. إنه يجب النظر إلى آيات الحرب والسلام بصورة شبيهة بنظرتنا إلى آيات تحريم شرب الخمر. وكل ما يلزمنا لتحقيق هذه النظرة هو الافتراض بأن القرآن الكريم لم ينزل خلال ثلاثة وعشرين عامًا فقط، بل هو يتنزل منذ نزول كلمة «إقرأ» إلى قيام الساعة.

وحين ننظر إلى نصوص الحرب والسلام ونصوص تحريم شرب الخمر من خلال هذا الافتراض فسوف نجد أن كل نص منسوخ في قضية الخمر حظي بفترة زمنية تم تطبيقه خلالها، وأن تلك الفترة كانت تستدعيه وتلائمه. وهو الأمر نفسه الذي يمكن تطبيقه بشأن نصوص الحرب والسلام. فكل نص منها يخاطب فترة زمنية بعينها، ويجب تطبيقه خلالها. إنه منطق التدرج ذاته، ولكنه يتحقق في إطار صورة طويلة الامتداد ومتعددة الأبعاد.

ترى، هل من حاجة إلى مطالبة القارئ الكريم بإعادة قراءة المقدمة، كي نتمكن من مواصلة رحلتنا مع عطاءات الوحي الاستباقية بخطى واثقة؟

القسم الثاني

المرحلـة المكيـة:
بنـاء الفـرد المسلـم

نحن على موعد من خلال موضوعات هذه الفقرة والتي تليها مع وصول سهل ومباشر إلى العطاءات الكامنة. فالمعارف والتكاليف التي أظهرنا طابعها الخاص والمؤقت من خلال موضوعات الفقرة السابقة تؤمن وصولاً سهلاً وميسوراً للكثير من العطاءات الكامنة، وذلك بمجرد إعادة التعريف بمعطيات الموضوعات الخاضعة للبحث، أو حتى بمجرد وضع تلك الموضوعات تحت عناوين معبرة وكاشفة. وعلى الرغم من ذلك فإنه سيتم اللجوء في أحوال قليلة إلى إعمال كل من فكرة النسخ الإحلالي والنسخ التفويضي، كلما كان ذلك مطلوباً ومناسباً.

سبق وذكرنا أن الرؤى الجديدة تندرج في سياق الاختبار والامتحان من خلال تقديمها لمراتب جديدة على صعيدي الفهم والتطبيق وإسهامها في تجديد المعرفة أو إعادة تكييف التكاليف المستقرة، وبالتالي تغيير حدود المسؤولية ومواضعها، سواء بحكم اكتشاف خصوصية بعض النصوص أم نسبية امتدادها الزماني والمكاني، أم لغير ذلك من الأسباب. وفي كل الأحوال فإن تلك الرؤى لا تخاطب الماضي أو تحدد مراتبه ومسؤولياته، بل تخاطب الحاضر فقط وتسهم في تحديد إمكاناته وحركته.

إننا معنيون ومطالبون بعدم سحب النصوص نحو تفسيرات عصرية مفتعلة، إلا أن ذلك ينبغي ألا يثنينا عن محاولة العمل على تحقيق متطلبات إيماننا بكون القرآن الكريم هو خطاب الله للبشر إلى قيام الساعة، وأنه يخاطب كل العصور وإن تنزّل في عصر بعينه. وحين ننظر إلى القرآن المكي انطلاقاً من هذه الرؤية فإن كل الذي يلزمنا لاستهلال مسيرة صحيحة على طريق تحقيق متطلبات إيماننا بامتداد نصوصه هو النظر إليه على أنه يؤسس لمرحلة الدعوة في كل زمان ومكان (*)[*] .

---

[*] بعض الموضوعات تحتوي على بعض الآيات المدنية، إلا أن ذلك لا يؤثر في الطابع المكي لتلك الموضوعات.

أشرنا في مقدمة هذا الكتاب إلى أنه يمكن وضع القرآن المكي بكامله تحت عنوان «بناء الفرد المسلم»، وأنه يمكن التمييز داخل هذا العنوان بين أربعة موضوعات تتناولها الآيات المكية. وهذه الموضوعات هي:

أولاً : التأسيس لقضيتي الإيمان وحسن العبادة وترسيخهما.

ثانياً : تحديد معالم طريق الصلاح الفردي والاستقامة الفردية.

ثالثاً : تحديد معالم منهج التغيير.

رابعاً : تحديد معالم طريق البناء الدنيوي الشامل.

ويستند هذا التقسيم إلى طبيعة المحمول الأهم والأقوى للآيات المكية. وهو تقسيم يسمح لنا بتناول معظم تلك الآيات واستقصاء مضامينها المباشرة والعميقة من دون الإخلال بسمات العرض التي تحملها مختلف موضوعات هذا الكتاب، وإن كنا نود التنبيه إلى أننا لن نتناول من الآيات التي تستهدف ترسيخ قضيتي الإيمان وحسن العبادة سوى بعض الآيات التي يمكن تقديم الجديد بشأن ما تحمله.

وقبل الخوض مباشرة في موضوعات القرآن المكي نعيد التأكيد على ما أشرنا إليه في مقدمة الكتاب من عدم جواز الخلط بين شرع من قبلنا وقصص من قبلنا، وضرورة استحضار معاني ودلالات القصص القرآني بدرجة استحضارنا نفسها للآيات التي لا تحوي أي عرض قصصي. والأهم من ذلك أن نتذكر دوماً أن التعبير عن عطاءات الوحي الكامنة يتم بأسلوب إيحائي غير مباشر، وأن تلك العطاءات تدور بصورة أساسية حول متطلبات وسبل حسن العلاقة بالدنيا وتحدد مجالات وضوابط الارتقاء الثقافي وتحمل أدواته المعرفية.

وابتداءً، ها هي بعض التنبيهات بشأن القصص المكي:

(1) معظم القصص يتحدث عن الغيب الدنيوي من موقع أمة الرسالة، ومن ثم فإنه يحمل قدراً من التصوير المجازي والتشبيهي، تماماً كما هو الحال بالنسبة للغيب الدنيوي المستقبلي والغيب غير الدنيوي. وما يحمله القصص القرآني هو صياغة إلهية لمضمون الأحداث الماضية. وقد ترد تلك الصياغة في صورة واحدة، أو ترد في صور شتى، وفق النسق البلاغي الذي ينتظم السورة القرآنية التي تضمنت القصة.

(2) القصة قد ترد دفعة واحدة، أو مجزأة وفق المعاني والدلالات

المتفرقة التي تحملها القصة. كما أن الحادثة الواحدة التي تشكل جزءاً من القصة قد ترد بشكل كامل، وقد ترد جوانب متفرقة منها تشكل في مجموعها مجمل الحادثة.

(3) بعض القصص يأتي موجزاً حيناً ومطولاً في أحيان أخرى، بحيث يظل محتفظاً بخاصيته الفريدة في التجدد الدائم ومخاطبة مختلف العقول والعصور.

(4) تكرار المعاني التي تحملها القصة يعكس مدى أهمية تلك المعاني وضرورة رسوخها في العقل المسلم.

(5) القصة القرآنية تختصر واقعاً تاريخياً استمر عشرات السنين، إضافة إلى أنها لا تقدم من ذلك الواقع إلا ما يسهم في بناء العقل المسلم وهدايته.

الفصل الخامس

صـدق الرسالـة

على صعيد مسألة صدق الرسالة يجب التمييز أيضاً بين مرحلة ضـعف ومحدوديـة الإمكانات والقدرات البشرية ومرحلة قوة تلك الإمكانات والقدرات وتعاظمها، كما يجـب التنبّه إلى طبيعة الأحداث والعوامل القدرية الغالبة في كل مرحلة.

ينتمي مجتمع عصر الرسالة إلى المرحلـة الأولى، ولـذلك فـإن الحـديث المبـاشر عـن صدق الرسالة كان ينصبّ بصورة أساسـية عـلى الأحـداث القدريـة ذات العلاقـة المبـاشرة بعالم الغيب ويراعي طبيعـة وعـي وإمكانـات وقـدرات مجتمـع الرسـالة، ومـن هنـا تـم التشديد على الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وكثر الرد على التساؤلات التي كـان المشركـون يطرحونها والشبهات التي كانوا يثيرونها.

بعد تغير ظروف مجتمع الرسالة وأحوالها بدأت مرحلـة قـوة الإمكانـات والقـدرت البشرية تصاعدها، وترافق ذلـك مـع ازديـاد وتعـاظم دور العوامـل القدريـة ذات الصـلة الكلية بعالم الشهادة. وبالتالي فإن الجديد الذي يمكن تقديمه حول دلائـل صـدق الرسـالة يرتبط بمعطيات هذه المرحلة الأخيرة والتي يتسم أسلوب التعبـير القـرآني عـن العطـاءات المتعلقة بها بالإيحاء وعدم المباشرة. ولذلك فإن اهتمامنا سينصب على الأدلة غير المبـاشرة التي تؤكد صدق الرسالة، وسنختار من تلك الأدلة دليلين، أولهما يتعلق بنبـوءات الكتـاب المقدّس التي تبشر بمحمد ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ورسالته، و ثانيهما يتعلـق بحـديث القرآن الكريم عن بعض أسرار الكـون والحيـاة. فـإلى أهـم مـا يمكـن قولـه بشـأن هـذين الدليلين.

أولاً: دلائل سابقة لظهور الرسالة

أشار القرآن الكريم في آيات عدة إلى أن الكتب السماوية السابقة تبشر بمحمد ((صلى الله عليه وسلم)) ورسالته. وعلى الرغم من كل الملاحظات التي يمكن قولها بشأن موثوقية تلك الكتب فإن الذي لا شك فيه هو وجودها قبل نزول القرآن الكريم، وهذا بحد ذاته كافٍ لتوفير المصداقية للموضوع الذي نحن بصدد تناوله.

وابتداءً، نود الإشارة إلى أن القارئ المسلم الذي عرف اللغة القرآنية وعايشها قد لا يشعر بوضوح ودقة وأهمية البشارات التي سنعرضها، خصوصاً أن تلك البشارات ـ شأنها شأن كل صور الغيب الدنيوي ـ تحمل قدراً من التصوير الرمزي والمجازي والتشبيهي. ولذلك فإن مختلف أبعاد تلك البشارات لا تتضح إلا ضمن سياق النصوص الخاصة التي عرضتها ولغتها.

نبدأ حديثنا عن تلك البشارات بعرض بعض النصوص التي يستخدمها اليهود في حديثهم عن الأرض الموعودة والشعب المختار. وهي نصوص تشير إلى وعد الله بمباركة جميع أمم الأرض من خلال سلالة إبراهيم (عليه السلام) ، حيث ورد في «سفر التكوين» ما يلي:

»وقال الرب لأبرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه، وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض» (12: 1 ـ 3).

»ولما كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب لأبرام وقال له أنا الله القدير. سر أمامي وكن كاملاً. فاجعل عهدي بيني وبينك وأكثرك كثيراً جداً. فسقط أبرام على وجهه، وتكلم الله معه قائلاً. أما أنا فهو ذا عهدي معك وتكون أباً لجمهور من الأمم. فلا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك إبراهيم، لأني أجعلك أباً لجمهور من الأمم. وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً، وملوك منك يخرجون. وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً أبدياً، لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك» (17: 1 ـ 7).

»ونادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء. وقال بذاتي أقسمت يقول الرب. أني من أجل أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك ابنك وحيدك. أباركك مباركة وأكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر،

ويرث نسلك باب أعدائه. ويتبارك في نسلك جميع أمم الأرض، من أجل أنك سمعت لقولي» (22: 15 ـ 18).

إننا نعلم أن نسب أنبياء بني إسرائيل يعود إلى الابن الثاني لإبراهيم (عليه السلام) ، فماذا عن نسله من ابنه الأكبر إسماعيل؟

إن النصوص السابقة لا تخص أحد الأبناء بالبركة دون غيره، أو إحدى الأمم بالبركة دون غيرها، وإذا كان بإمكان من شاء أن يزعم أن أحد أنبياء بني إسرائيل كان تحقيقاً لتلك البركة دون الآخرين فإن الناظر إلى سلالة إسماعيل (عليه السلام) لن يجد سوى نبي واحد تجاوز حدود زمانه ومكانه ومحيط أمته وهو محمد ((صلى الله عليه وسلم)) .

وعلى الرغم من ذلك فإن نصوص العهد القديم لا تدعنا لهذا الاستنتاج، بل تشير صراحة إلى وعد الله بمباركة نسل إسماعيل (عليه السلام) وفق ما يتضح من النصوص التالية:

»وأما إسماعيل فقد سمعت لك فيه، ها أنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً، اثني عشر رئيساً يلد وأجعله أمة كبيرة» (17: 20).

»فسمع الله صوت الغلام، ونادى ملاك الله هاجر من السماء وقال لها: مالك يا هاجر لا تخافي، لأن الله قد سمع لصوت الغلام حيث هو. قومي احملي الغلام وشدي يدك به، لأني سأجعله أمة عظيمة» (21: 17 ـ 18).

أما النبوءات المباشرة التي تبشر بمحمد ((صلى الله عليه وسلم)) ورسالته فهي على النحو التالي[1]:

1 ـ نبي مثل موسى من وسط إخوة بني إسرائيل

في واحدة من أوضح النبوءات وأكثرها انتشاراً بين اليهود يقول الله لموسى (عليه السلام) «أقيم لهم (بنو إسرائيل) نبياً من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه، فيكلمهم بكل ما أوصيه به، ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به، باسمي أنا أطالبه» (التثنية، 18: 18 ـ 19).

([1]) أسهمت محاضرات ومناظرات كل من الشيخ أحمد ديدات والدكتور جمال بدوي في دفعنا نحو البحث في هذا الموضوع، واستفدنا كثيراً مما ورد في تلك المحاضرات والمناظرات.

ويذكر المفسرون المسيحيون أن هذا النص يبشر بعيسى (عليه السلام) . أما نحن فنقدم تفسيراً آخر للنص، ذلك أن عيسى (عليه السلام) لم يخرج من وسط إخوة بني إسرائيل، وهو لا يماثل موسى (عليه السلام) الذي ولد ولادة طبيعية وتزوج وأوحي إليه بشريعة وحقق انتصارات مادية ومعنوية ومات ميتة طبيعية. إن عيسى (عليه السلام) لا تتحقق فيه أي من هذه الصفات، بل تتحقق في محمد ((صلى الله عليه وسلم)) . ولعل قوله تعالى: { إنّا أرْسلْنا إليْكمْ رسولاً شاهدًا عليْكمْ كما أرْسلْنا إلى فرْعوْن رسولاً } (المزمل: 15). يشير إلى أحد جوانب ذلك التماثل.

ومحمد ((صلى الله عليه وسلم)) هو النبي الوحيد الذي ظهر من وسط إخوة بني إسرائيل (سلالة إسماعيل (عليه السلام)). وها هو الكتاب المقدس يتحدث عن إسماعيل (عليه السلام) فيقول: «أمام جميع إخوته نزل» «وأمام جميع إخوته يسكن» (التكوين: 25: 18، و16: 12على التوالي).

كما أن جملة «وأجعل كلامي في فمه»، قد يكون المقصود منها الإشارة إلى أمّية الرسول.

أما الشق الأخير من النبوءة فقد يكون المقصود منه الإشارة إلى عالمية الرسالة التي يحملها النبي ونسخها لكل الرسالات السابقة، «ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به، باسمي أنا أطالبه».

وتعدّ هذه النبوءة من أكثر النبوءات انتشاراً بين اليهود، ويوضح النص التالي من العهد الجديد ذلك «وهذه هي شهادة يوحنا (يحيى بن زكريا) حين أرسل اليهود من أورشليم كهنة ولاويين ليسألوه من أنت؟ فاعترف ولم ينكر وأقر أني لست أنا المسيح، فسألوه: إذاً ماذا؟ إيليا أنت؟ فقال لست أنا. أنبيٌّ أنت؟ فأجاب: لا. فقالوا له: من أنت لنعطي جواباً للذين أرسلونا، ماذا تقول عن نفسك؟ قال أنا صوت صارخ في البرية، قوموا طريق الرب، كما قال إشعياء النبي. وكان المرسلون من الفريسيين فسألوه وقالوا له: فما بالك تعمد إن كنت لست المسيح ولا إيليا ولا النبي؟» (إنجيل يوحنا، 1: 19 ـ 25).

والنبي الذي كان اليهود يشيرون إليه هو المذكور في النبوءة التي تناولناها، وكما هو واضح فإن معرفة اليهود بتلك النبوءة بلغ حداً جعل مجرد الإشارة إلى النبي كافية لتحديد مقصودهم.

ونقرأ عن ردود أفعال بعض اليهود إزاء أحد أحاديث عيسى (عليه السلام) ما يلي:

»فكثيرون من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا هذا بالحقيقة هـو النبـي. آخـرون قالوا هذا هو المسيح. وآخرون قالوا ألعل المسيح من الجليل يأتي» (إنجيل يوحنـا، 7: 40 ـ 41).

فمن هو يا ترى ذلك النبـي الـذي يظهـر مـن وسـط إخـوة بنـي إسرائيـل (سـلالة إسماعيل)، ويماثل موسى (عليه السلام) ، ويحمل رسالة عالمية تخاطب جميع البشر؟

2 ـ التوراة والإنجيل والقرآن في نبوءة واحدة

قبل أن يلتحق موسى (عليـه السـلام) بـالرفيق الأعـلى بشّر بنـي إسرائيـل بالبشـارة التالية: «وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجل الـلـه بني إسرائيل قبـل موتـه فقـال: جاء الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وتلألأ من جبل فاران» (التثنية، 33: 21).

يذكر المفسرون المسيحيون أن هذا النص يشير إلى المظهـر الـذي حـدث عـلى جبـل سيناء حين أعلن الرب مجده للإسرائيليين عن طريـق الـبروق والرعـود التـي بلغـت جبـل سعير وجبل فاران[2].

الواقع أننا لا نفهم من هذا التفسـير إشـارة إلى أي بشـارة أو بركـة. إن النبـوءات لا تتحدث عن أشياء سابقة أو حوادث عاديـة وهامشـية، بـل تشـير إلى أحـداث مسـتقبلية حاسمة وبالغة الأهمية. والإشارة إلى سيناء واختيار جبل سعير وجبل فاران من بـين سـائر الجبال لم تكن مصادفة، كما أن موسى (عليه السلام) ما كان ليبشر بنـي إسرائيـل بحـادث سبق لهم أن عايشوه.

يشير النص إلى أماكن نزول الوحي بالنسبة للأديان السماوية الثلاثة المعروفة، وذلك على النحو التالي:

جاء الرب من سيناء : إشارة إلى التوراة التي نزلـت عـلى مـوسى (عليـه السـلام) في طور سيناء.

أشرق لهم من سعير : إشارة إلى الإنجيـل الـذي نـزل عـلى عـيسى (عليـه السـلام) ، حيث إن سعير هي عبارة عن جبال تقع في فلسطين، وفي منطقة منهـا بشّر عـيسى (عليـه السلام) بالإنجيل.

---

(2) السنن القـويم في تفسـير أسـفار العهـد القـديم (بـيروت: مجمـع الكنـائس في الشرق الأدنى، 1973)، ج 2، ص 504.

تلألأ من جبل فاران : إشارة إلى القرآن الكريم، حيث إن «فاران» هي المنطقة التي سكنها إسماعيل (عليه السلام) وفق ما يشير إليه الكتاب المقدس «وكان الـله مـع الغـلام (إسماعيل) فكبر وسكن في البرية، وكان ينمو رامي قوس. وسكن في بريـة فـاران. وأخـذت له أمه زوجة من أرض مصر» (التكوين، 21: 20 ـ 21).

أما عن سبب إشارة النبوءة إلى ما حدث في سيناء، في حين أنه كان يجـب الاقتصـار على الإشارة إلى أحداث جبال سعير وجبل فاران، فمرجعه في اعتقادنا هو: أن موسى (عليه السلام) أراد أن يوضح لبني إسرائيل أن ما سيحدث على جبال سعير وجبـل فـاران مشـابه لما حدث في سيناء، حتى لا يبقى لديهم شك في أن المقصود هو نزول الوحي.

ـ سلالة إبراهيم (عليه السلام) التي عاشت في أرض العرب

قبل مواصلة سرد بقية النبوءات سنحاول التعرف إلى سلالة إبراهيم (عليه السـلام) التي عاشت في أرض العرب، فذلك سيفيدنا في فهم بقية النبوءات.

يذكر الكتاب المقدس أن إبراهيم (عليه السلام) بعد وفاة «سارة» تـزوج مـن امـرأة تدعى «قطورة». ويزعم العلماء اليهود أن «قطورة» هي ذاتهـا «هـاجر»، ولكـن إبـراهيم بعد أن تركها في برية «فاران» هي وابنها «إسماعيل» ثم عاد إليها بعـد ذلـك كـان اسـمها قد تغير إلى «قطورة». أما علماء المسيحية فلا يوافقون على هذا التفسير، بـل يؤكـدون أن «قطورة» هي امرأة أخرى غير هاجر، بدليل أن الكتاب المقدس ذكر نسل إبراهيم من كل منهما على حدة.

ومـع هـذا الاخـتلاف في تحديـد شخصـية «قطـورة» فـإن جميـع العلـماء اليهـود والمسيحيين يتفقون على أن موطن «قطورة» ونسل إبراهيم منها هو أرض العرب[3].

وها هو النص الذي يحدد ذلك النسل «وعاد إبراهيم فأخذ زوجـة اسـمها قطـورة. فولدت له زمران ويقشان ومدان ومديان ويشباق وشوحا. وولد يقشان شبا ودان. وكـان بنو ددان أشوريم ولطوشيم ولأميم. وبنو مـديان عيفـه وعفـر وحنـوك وأبيـداع وألدعـة. جميع هؤلاء بنو قطورة» (التكوين، 25: 1 ـ 4).

([3]) المصدر نفسه، ج 1، ص 172 ـ 173.

ويبدو أن كتب التاريخ استندت إلى هذا النص في الحديث عن سلالة إبراهيم (عليه السلام) التي عاشت في أرض العرب[4]. حيث تذكر بعض الروايات أن قطورة هي قطورة بنت يقطن الكنعانية، وروايات أخرى تذكر أن قطورة هي قطورة بنت مفطور من العرب العاربة، وروايات ثالثة تذكر أن اسمها هو قنطوراء. أما نسل إبراهيم (عليه السلام) منها فهم: مدن ومدين ويقسان وزمران ويسبق وسوح في رواية، ومدن ومديان ويقشان وزمران وأشبق وشوخ في رواية أخرى، ويقسان وزمران ومديان ويسبق وسوح وبسر في رواية ثالثة[5].

أما نسل إسماعيل (عليه السلام) فنقرأ عنه النص التالي:

»وهذه أسماء بني إسماعيل بأسمائهم حسب مواليدهم. نبايوت بكر إسماعيل وقيدار وأدبئيل ومبسام. ومشماع ودومة ومسّا. وحدار وتيما ويطور ونافيش وقدمة. هؤلاء هم بنو إسماعيل وهذه أسماؤهم بديارهم وحصونهم اثنا عشر رئيساً حسب قبائلهم» (التكوين، 25: 13 ـ 16). أما المراجع التاريخية العربية فتذكر أن أسماء بني إسماعيل هي: نابت وقيذر وأذبل ومبشا ومسمعا وماشي ودما وأذر وطيما ويطور ونبش وقيذما[6].

3 ـ الهجرة ومعركة بدر الكبرى

لعلنا في ضوء ما سبق نستطيع تدبر النبوءة التالية:

»وحي من جهة بلاد العرب. في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الددانيين. هاتوا ماء لملاقاة العطشان يا سكان أرض تيماء، وافوا الهارب بخبزه. فإنهم من أمام السيوف قد هربوا، من أمام السيف المسلول ومن أمام القوس المشدودة ومن أمام شدة الحرب. فإنه هكذا قال لي السيد: في مدة سنة كسنة الأجير يفنى كل مجد قيدار. وبقية عدد قسي أبطال بني قيدار تقل، لأن الرب، إله إسرائيل، قد تكلم» (إشعياء، 21: 13 ـ 17).

([4]) واضح من النص أن أرض العرب كانت موطناً لستة من أبناء إبراهيم (ـج)، بخلاف الابن الأكبر. فما الذي يبقى لليهود من نسل إبراهيم (ـج)؟!

([5]) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، [د. ت.])، ج 1، ص 446.

([6]) المصدر نفسه، ج 1، ص 434.

وكما هو واضح فإن النبوءة تشير إلى ثلاثة أسماء، هي :

- ددان بن يقشان بن إبراهيم من زوجته قطورة.
- تيماء، تاسع أبناء إسماعيل (عليه السلام) .
- قيدار، ثاني أبناء إسماعيل (عليه السلام) .

وها هو تفسير العلماء المسيحيين للنبوءة:

الددانيون : قبيلة من العرب ساكنة على شاطئ خليج العجم ومشهورة بتجارتها مع البلدان غرب بلاد العرب. يقول النبي إنهم يلتزمون أن يبقوا في الوعر لأجل الأمان، غير أنهم أصبحوا بلا ماء ولا خبز.

تيماء : إسم قبيلة من العرب، واسم وطنها أيضاً في بلاد العرب على حدود سوريا، وهي في أيامنا على طريق الحاج من الشام. فالنبي يحرضهم على ملاقاة الددانيين بالماء والخبز لأن القوافل تركت السكة بسبب الغزاة المسلحين.

قيدار : اسم أشهر قبيلة من قبائل العرب، ولذلك ذكرت بالنيابة عن الجميع. والأرجح أن النبوءة تمت بهجوم سرجون على بلاد العرب بعد تاريخ النبوءة.

قسي قيدار : كانت القسي هي السلاح الذي اعتمده بنو قيدار[7].

ونحن من جانبنا نعيد التأكيد على أن النبوءات لا تتحدث عن حوادث سابقة أو أحداث عادية وهامشية، بل تنبئ عن حوادث مستقبلية لها من الأهمية ما يبرر ورودها في نبوءة. إننا لا نجادل في أن النبوءات يكتنفها بعض الغموض والإبهام، إلا أن هذا هو حال كل النبواءات، ونبوءات الكتاب المقدس على وجه الخصوص. وعلى الرغم من ذلك فإن النبوءات التي تشير إلى الإسلام تكاد تكون أوضح وأطول نبوءات الكتاب المقدس.

وها نحن نحاول تفسير النبوءة التي تم عرضها منطلقين من المسلمة الأساسية التي أعدنا التأكيد عليها وهي: أن النبوءات لا تتحدث عن حوادث سابقة أو أحداث عادية أو هامشية، بل تشير إلى حوادث مستقبلية في غاية الأهمية والخطورة.

([7]) السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ج 8، ص 164.

تبدأ النبوءة بتحديد بلاد العرب باعتبارها موطن الأحداث، ولنا في هذا الإطار أن نتذكر الأحداث المهمة التي حفل بها تاريخ الجزيرة العربية.

أ ـ في الوعر في بلاد العرب تبيتين (تبقين) يا قوافل الدانيين [8]:

والمنطقة الوعرة من بلاد العرب هي المنطقة الواقعة بين الطائف واليمن. ولعلنا لسنا بحاجة إلى التذكير بمدى شهرة الرحلات التجارية المكية إلى الشام واليمن صيفاً وشتاءً. والنبوءة تقرر أن القوافل المكية أو الدانية (نسبة إلى ددان بن يقشان بن إبراهيم من زوجته قطورة) ستنتهي رحلتها عبر الطريق المنبسطة التي تربطها بالشام شمالاً، ولن يبقى أمامها سوى المنطقة الوعرة من بلاد العرب، أي الرحلة التجارية الجنوبية إلى اليمن. فما الذي سيجعل القوافل المكية تبقى رهينة تلك الرحلة التجارية؟

لا شك في أننا جميعاً نعلم ذلك. فالهاربون من بطش المكيين (المسلمون المهاجرون) حلّوا في منطقة على الطريق المنبسطة التي تمر بها القوافل الدانية في رحلتها الشمالية إلى الشام، الأمر الذي جعل رحلة القوافل عبر تلك الطريق صعبة في البداية إلى أن انتهت بعد فترة من الزمن بانتهاء طابعها القرشي. وهكذا تحقق ما أشارت إليه النبوءة بقولها «في الوعر في بلاد العرب (جبال السروات) تبيتين (تبقين) يا قوافل الدانيين».

ب ـ هاتوا ماء لملاقاة العطشان يا سكان أرض تيماء:

تيماء هو تاسع أبناء إسماعيل (عليه السلام) ، اتجهت سلالته نحو الشمال، وكوّنت قبيلة أسمت حاضرتها تيماء. وهي حالياً مدينة صغيرة تقع إلى الشمال الشرقي من المدينة المنورة. والنبوءة لم تطلب من أهل تلك المدينة إحضار ماء لملاقاة العربي العشطان، بل طلبت ذلك من سكان أرض تيماء، أي الأرض التي تنتشر فيها قبيلة تيماء.

ولعلنا نستطيع القول إن المعنيين بهذا النص هم عرب المدينة المنورة، فهم الذين كان الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) يحتاج لمساعدتهم، وقد كانوا أهلاً لتقديم تلك المساعدة.

([8]) الأسماء لها بعد رمزي نحاول تفسيره في ضوء موضوع النبوءة، لا في ضوء الواقع التاريخي البحت.

ج ـ وافوا الهارب بخبزه:

لا يوجد في التاريخ الإنساني سوى هروب واحد وهجرة واحدة كانت ذات أثر حاسم وعميق على المستويين الإسلامي والإنساني، وهي هجرة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) من مكة إلى المدينة.

أما الخبز الذي أشار إليه النص فإما أن يكون كناية عن صحابة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) الذين هاجروا معه، فهم الذين كان يعتمد عليهم الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بعد الله في نجاح مهمته، أو أن المقصود بالخبز: الوحي، باعتباره بمثابة الغذاء الروحي للبشر.

د ـ فإنهم من أمام السيوف قد هربوا. من أمام السيف المسلول ومن أمام القوس المشدودة ومن أمام شدة الحرب:

يشير هذا التفصيل للواقع الذي اضطر المسلمين إلى الهجرة إلى مدى قسوة الاضطهاد الذي استمر طيلة ثلاثة عشر عاماً. ونحن نعلم أن رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) خرج من بيته مهاجراً إلى المدينة في الوقت الذي كان فيه الرجال الذين اختيروا من مختلف القبائل لقتله يحيطون بمنزله شاهرين سيوفهم، ولكن الله حماه، فخرج من بينهم من دون أن يشعروا به، وعندما طال بهم الانتظار دخلوا المنزل فوجدوا علياً (رضي الله عنه) ينام في فراش الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) .

هـ فإنه هكذا قال لي السيد: في مدة سنة كسنة الأجير يفنى كل مجد قيدار:

وقعت معركة بدر الكبرى بعد انقضاء السنة الأولى للهجرة، وفيها انتصر المسلمون انتصاراً حاسماً، واهتزت مكانة قيدار (قريش) وضعفت هيبتها لدى القبائل.

و ـ وبقية عدد قسي أبطال بني قيدار تقل:

أي إن عدد الأشداء المقاتلين من أبطال قريش يقل. وهذا هو ما حدث بالفعل، حيث ظل عددهم يقل إلى أن انتهى تماماً بعد فتح مكة المكرمة.

ز ـ لأن الرب، إله إسرائيل، تكلم:

أي إن الوحي هو سبب الأحداث ومحركها . أما سبب وصف الله بأنه «إله إسرائيل»، فهو مشابه للقول إنه إله إبراهيم أو موسى أو زكريا أو

يحيى (عليه السلام). وعلى الرغم من ذلك استغلت مثل هذه الأوصاف لتبرير بعض الانحرافات اليهودية الأساسية مثل مقولة شعب الله المختار. وكتابة أسفار موسى (عليه السلام) . وبقية أسفار العهد القديم لم تتم إلا بعد أن ترسخت هذه الانحرافات، ولذلك تم الحديث عن الله في مختلف أسفار العهد القديم بنزعة عنصرية واضحة.

وهكذا فإن قارئ العهد القديم لا يكاد يجد مكاناً يرد فيه اسم الله إلا ووجد وصفه بأنه إله إسرائيل أو إله يعقوب... إلخ.

4 ـ حياة محمد ((صلى الله عليه وسلم))

لو أننا وجدنا نصاً مكتوباً يتحدث عن أحد الأنبياء، وأننا بقليل من الجهد استطعنا إزالة غموض ذلك النص فوجدناه يقول ما مضمونه: رسالته عالمية وناسخة لكل الرسالات السابقة، تحوي شريعة متكاملة، يفرض فيها الجهاد على نحو غير مسبوق، تتحدث عن قصص الأمم السابقة، وتشير إلى الأحداث المستقبلية. وهو رجل أمي، يلقب بـ «عبد الله ورسوله» و«المختار ـ المصطفى»، أخلاقه عظيمة، يعطف على المساكين، ويحافظ على الفضائل، يخرج الحق إلى منطقة أمينة، ولا يموت حتى ينجح في إقامة حكم الله في الأرض، ويوشك ذلك الحكم أن يصل إلى الجزر. بسبب رسالته يعلو شأن الديار التي سكنها قيدار بن إسماعيل. والشعب الذي بعث فيه شعب أمي، يعبد الأصنام والأوثان، يعاني كثيراً الفرقة والتشتت وأعمال النهب والسلب.

هل ينطبق هذا الوصف على نبي غير محمد ((صلى الله عليه وسلم)) ؟

يقول المفسرون المسيحيون إن النبوءة التي تتضمن هذه الصفات تشير إلى عيسى (عليه السلام) . فلننظر إلى مدى صحة زعمهم في ضوء النص التالي، الذي يتضمن إحدى أطول نبوءات العهد القديم:

»هو ذا عبدي الذي أعضده. مختاري الذي سرّت به نفسي. وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم. لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته. قصبة مرضوضة لا يقصف، وفتيلة خامدة لا يطفئ. إلى الأمان يخرج الحق. لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته. هكذا يقول الله الرب خالق السموات وناشرها. باسط الأرض ونتائجها، معطي الشعب عليها نسمة والساكنين فيها روحاً. أنا الرب قد دعوتك بالبر فأمسك

بيدك وأحفظك وأجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم. لتفتح عيون العمي، لتخرج من الحبس المأسورين، من بيت السجن الجالسين في الظلمة. أنا الرب هذا اسمي، ومجدي لا أعطيه لآخر، ولا تسبيحي للمنحوتات، هو ذا الأوليّات قد أتت والحديثات أنا مخبر بها، قبل أن تنبت أعلمكم بها. غنوا للرب أغنية جديدة، تسبيحة من أقصى الأرض. أيها المنحدرون في البحر وملؤه والجزائر وسكانها. لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها قيدار. لتترنّم سكان سالع، من رؤوس الجبال ليهتفوا، ليعطوا الرب مجداً ويخبروا بتسبيحه في الجزائر. الرب كالجبار يخرج، كرجل حروب ينهض غيرته، يهتف ويصرخ ويقوى على أعدائه. قد صمتّ منذ الدهر، سكتّ تجلدتّ، كالوالدة أصيح. أنفخ وأنخر معاً. أخرب الجبال والآكام وأجفف كل عشبها وأجعل الأنهار يبساً وأنشف الآجام. وأسيّر العمي في طريق لم يعرفوها، في مسالك لم يدروها وأمشيهم. أجعل الظلمة أمامهم نوراً والمعوجات مستقيمة. هذه الأمور أفعلها ولا أتركهم. قد ارتدوا إلى الوراء. يخزى خزياً المتكلمون على المنحوتات، القائلون للمسبوكات أنتن آلهتنا. أيها الصم اسمعوا، أيها العمي انظروا لتبصروا. من هو أعمى إلا عبدي وأصم كرسولي الذي أرسله، من هو أعمى كالكامل وأعمى كعبد الرب. ناظرٌ كثيراً ولا تلاحظ، مفتوح الأذنين ولا يسمع. الرب قد سرّ من أجل بره. يعظم الشريعة ويكرمها. ولكنه شعب منهوب ومسلوب قد اصطيد في الحفر كله وفي بيوت الحبوس اختبأوا، صاروا نهباً ولا منقذ، وسلباً وليس من يقول رد» (إشعياء، 42: 1 ـ 22).

وبعد ذلك يتوجه النبي بحديثه إلى من كان يستمع إليه فيقول: «من منكم يسمع هذا يصغي ويسمع لما بعد. من دفع يعقوب إلى السلب وإسرائيل إلى الناهبين، أليس الرب الذي أخطأنا إليه...» (إشعياء، 42: 23 وما بعدها).

ونحاول إعادة ترتيب وتجميع المعلومات التي تضمنها النص على النحو التالي:

- رسالته عالمية وناسخة للرسالات السابقة: «وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم» و«لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته»، «.. وأجعلك عهداً للشعب ونوراً للأمم»، «غنوا للرب أغنية جديدة، تسبيحة من أقصى الأرض أيها المنحدرون في البحر وملؤه والجزائر وسكانها».

- تحوي القصص والنبوءات: «هو ذا الأوليات قد أتت والحديثات أنا مخبر بها...».

- تتضمن شريعة متكاملة: «لا يكل ولا ينكسر... وتنتظر الجزائر شريعته»، «يعظم الشريعة ويكرمها».

- يفرض فيها الجهاد على نحو غير مسبوق: «الرب كالجبار يخرج، كرجل حروب.. قد صمت منذ الدهر، سكت.. إلخ».

- الرسول أمي: «من هو أعمى إلا عبدي وأصم كرسولي الذي أرسله، من هو أعمى كالكامل وأعمى كعبد الرب».

- يلقب بـ «عبد الله ورسوله»: «هو ذا عبدي..... من هو أعمى إلا عبدي وأصم كرسولي» والمختار ـ المصطفى: «مختاري الذي سرت به نفسي».

- أخلاقه عظيمة: «لا يصيح ولا يرفع ولا يسمع في الشارع صوته»، «الرب قد سر من أجل بره».

- يعطف على المساكين: «قصبة مرضوضة لا يقصف».

- يحافظ على الفضائل مهما كانت صغيرة: «فتيلة خامدة لا يطفئ».

- يخرج الدين إلى منطقة أمينة: «إلى الأمان يخرج الحق».

- يستقبله أهل المدينة المنورة بالهتاف والترنم: «لتترنم سكان سالع. من رؤوس الجبال ليهتفوا» ويقومون بنصرة الدين «ليعطوا الرب مجداً»، وينشرونه في مختلف الأرجاء، «ويخبروا بتسبيحه في الجزائر».

- لا يموت الرسول حتى يقيم الحكم في الأرض: «لا يكل ولا ينكسر حتى يضع الحق في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته».

- بسببه يعلو شأن مكة المكرمة: «لترفع البرية ومدنها صوتها الديار التي سكنها قيدار».

- الشعب الذي بعث فيه شعب أمي: «لتفتح عيون العمي...»، «أيها الصم اسمعوا، أيها العمي انظروا لتبصروا...».

- يعبد الأصنام والأوثان: «ومجدي لا أعطيه لآخر ولا تسبيحي للمنحوتات»، «يخزى خزياً المتكلمون على المنحوتات، القائلون للمسبوكات أنتن آلهتنا».

● يعاني الفرقة والتشتت وأعمال النهب والسلب: «لتخرج من الحبس المأسورين، من بيت السجن الجالسين في الظلمة»، «ولكنه شعب منهوب ومسلوب قد اصطيد في الحفر كله وفي بيوت الحبوس اختبأوا، صاروا نهباً ولا منقذ، وسلباً وليس من يقول رد».

وفي ما يلي محاولة لشرح أهم معطيات النبوءة:

ـ لقبه:

لم ترتبط ألقاب مثل «عبد الله ورسوله» و«المختار أو المصطفى» برسول مثل ما ارتبطت بمحمد ((صلى الله عليه وسلم)) . وعلى الرغم من أن المفسرين المسيحيين يرفضون كون عيسى (عليه السلام) عبداً لله وأحد رسله فإنهم يزعمون أن النبوءة تتحدث عنه.

ـ أخلاقه:

كانت أخلاق الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) هي ما ميّزه عن بقية أهل مكة قبل البعثة، وبعد البعثة أصبحت أخلاقه أنموذجاً يحتذى من قبل المسلمين. ولا شك في أن أخلاق عيسى (عليه السلام) كانت عظيمة، وكذلك جميع رسل الله وأنبيائه. إلا أننا نحاول تفسير نبوءة متكاملة يجب أن ينطبق كل ما فيها على النبي الذي تتحدث عنه.

ـ رسالته عالمية وناسخة لكل الرسالات:

حين تعرض القرآن الكريم للمهمة الشخصية للرسول ((صلى الله عليه وسلم)) شرّعها على نحو متدرج، فقال تعالى: { وأَنْذِرْ عشيرتك الأَقْربين } (الشعراء: 214)، ثم قال تعالى: { ... لتنْذر قوْمًا ما أتاهمْ منْ نذيرٍ منْ قبْلك لعلّهمْ يتذكّرون } (القصص: 46). وبعد ذلك ورد قوله تعالى: {... ولتنْذر أمّ الْقرى ومنْ حوْلها... } (الأنعام: 92) إلا أنه عند الحديث عن صفة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) فإن الحكم بعالمية رسالته كان محسوماً منذ البداية، كما في قوله تعالى: { وما أرْسلْناك إلاّ رحْمةً للْعالمين } (الأنبياء: 107) وقوله تعالى: { تبارك الّذي نزّل الْفرْقان على عبْده ليكون للْعالمين نذيرًا } (الفرقان: 1) ، وآيات أخرى كثيرة.

أما قول النبوءة «وضعت روحي عليه فيخرج الحق للأمم» فقد يكون المقصود منه الوحي، أي إن الله أنزل إليه الوحي، وهو سيتولى إبلاغه للناس.

وقد سمّى القرآن الكريم الوحي روحاً في قوله تعالى: { وكذلك أوْحيْنا إليْك روحًا منْ أمْرنا ما كنْت تدْري ما الْكتاب ولا الإيمان ولكنْ جعلْناه نـورًا نهْـدي بـه مـنْ نشـاء مـنْ عبادنـا وإنّك لتهْدي إلى صراطٍ مسْتقيمٍ } (الشورى: 52).

ـ الجهاد:

لم يرتبط الجهاد بدين قدر ارتباطـه بالـدين الإسـلامي. ولا شـك في أن الفقـرة التـي أشارت إلى الجهاد ـ وفق فهمنا ـ تضمنت بعض الألفـاظ والتعـابير الغريبـة، وهـي ألفـاظ تختلف من نسخة إلى أخرى. على أن ما يهمنا هو المعنى الإجمالي الذي يمكن أخذه منهـا. فجملة «الرب كالجبار يخرج، كرجـل حـروب يـنهض غيرتـه، يهتـف ويصرخ ويقـوى عـلى أعدائه» قد تعني الإشارة إلى الشأن العظيم والكبير الـذي سـيكون عليـه الجهـاد. وجملـة «قد صمتّ منذ الدهر، سكتّ تجلدتّ..» قد تعني الإشارة إلى أن ذلك الجهاد لم يسبق له مثيل منذ الأزل. كما أن جملة «كالوالدة أصيح، أنفخ وأنخر معاً..» قـد تعنـي الإشـارة إلى أن علاقة الـلـه بالأمم السابقة كانت ذات طبيعة خاصة لا يحكمها الجهـاد، بـل يحكمهـا العطاء الحسي المبـاشر ـ المعجـزات الحسـية ـ والعقـاب المبـاشر «أخـرب الجبـال والآكـام وأجفف كل عشبها وأجعل الأنهار يبساً وأنشف الآجام»، كما حدث مـع قـوم نـوح وعـاد وثمود ومدين وقوم لوط. ثم تتحدث النبوءة عن حال العرب قبـل الإسـلام وفضـل الـلـه الـذي ينتظـرهم «وأسـيّر العمـي (الأميـين) في طريـق لم يعرفوهـا، في مسـالك لم يـدروها وأمشـيهم، أجعـل الظلمـة أمـامهم نـوراً والمعوجـات مسـتقيمة، هـذه الأمـور أفعلهـا ولا أتركهم»، ثم تشير النبوءة إلى انحرافهم عن الحنيفية السمحة التي جاء بها إبراهيم (عليه السلام) «قـد ارتـدوا إلى الـوراء»، ثـم تشـير إلى مـا سـيحل بعبـدة الأوثـان «يخـزي خزيـاً المتكلمون على المنحوتات، القائلون للمسبوكات أنتن آلهتنا».

ـ أمي مبعوث إلى أميين:

تستمر النبوءة في عرض صفات محمد ((صلى الـلـه عليه وسلم)) وصـفات قومـه، فتقول: «أيها الصم اسمعوا، أيها العمي انظروا لتبصروا. مـن هـو أعمـى إلا عبـدي وأصـم كرسولي الذي أرسله. من هو أعمى كالكامل وأعمى كعبد الرب». وتحدد جزءاً من مهمـة الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) فتقول: «لتفتح عيون العمي...». ولا شـك في أن كـون اليهود أهل كتاب يفترض أن يكون من بين المعلومـات العامـة التـي لا تخفـى عـلى عامـة الناس.

ـ عبدة الأوثان لهم أهمية بالنسبة لرسالته:

وذلك واضح تمام الوضوح بالنسبة لمحمد ((صلى الـلـه عليـه وسـلم)) ، أمـا عـيسى (عليه السلام) فلم يرسل إلى عبدة أوثان.

وكذلك فإن ما ذكرته النبوءة من أن الرسول يخـرج الحـق إلى الأمـان «الهجـرة مـن مكة إلى المدينة»، وأن ذلك الرسول يعظّم الشريعة ويكرّمها، ولا يموت حتـى يقـيم حكـم الـلـه في الأرض وتنتظر الجزائر شريعته، وأن رسالته تحوي القصص والنبـوءات. والشـعب الذي بعث فيه يعاني الفرقة والتشتت وأعمال النهب والسلب. كل ذلك لا ينطبق إلا عـلى رسالة محمد ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ، ذلك أن عيسى (عليه السـلام) لم يـأت بشريعـة، ولم يحكم، ولم يخرج الحق إلى منطقة أمينـة، ولم يبعـث في قـوم لهـم الصـفات السـابقة. والإنجيل يقول عن عيسى (عليه السلام) : « إلى خاصته (اليهود) جاء، وخاصـته لم تقبلـه» (يوحنا، 1: 10) ولا زالوا يرفضونه حتى الآن.

ـ مكة المكرمة والمدينة المنورة:

لم يتحدث نص النبوءة عن شخص قيدار بن إسماعيل، بل تحدث عن «الديار التـي سكنها قيدار»، وهي مكة المكرمة. وإذا كانت علاقة محمد ((صـلى الـلــه عليـه وسـلم)) بهـا لا تحتـاج إلى شرح فـإن المفسريـن المسـيحيين حـين وصـلوا إلى هـذه الفقـرة فسروا «قيدار» بأنها: بلاد العرب، ولم يذكروا أي شيء عن علاقة عيسى (عليه السلام) بها.

أما «سالع» فذكروا أنها «البتراء» حالياً، وكان اسمها القديم «سلع»، وكانت عاصـمة مملكة النبط (نسل نابت «نبايوت» بن إسماعيل). ولكن تبقى علاقة هذا التفسير بمجمل نصوص النبوءة بعيدة. فحتى لو افترضنا أن النبوءة تتحدث عن عيسى (عليه السلام) فـما علاقته بـ «سلع»، أو البتراء، وكذلك ما علاقة محمد ((صلى الـلـه عليه وسلم)) بها؟

الواقع أن النبوءة لا تعني باسم «سلع» البتراء، بل تعني به أحد أشهر جبال المدينة المنورة، والذي لا زال يحمل الاسم نفسه حتى الآن، وهو لا يبعد حالياً عن المسجد النبوي الشريف بأكثر من كيلومتر واحد. وعلى جزء من ذلك الجبـل يقـع مسجد الفتح الذي دعا فيه الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) عـلى الأحـزاب في غزوة الخندق فاستجاب الـلــه لدعائـه. ويوجـد بالجبـل أيضـاً كهـف بنـي حـرام

الذي كان الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) يبيت فيه ليالي الخندق[9]. والنبوءة لم تكن تتحدث حديثاً عابراً عن «سلع»، بل كانت تتحدث عن سكان المنطقة التي يقع فيها ذلك الجبل، وكانت تحظّهم على الترنّم والهتاف من رؤوس الجبال. وعبثاً يحاول المرء أن يجد تجسيداً لهذا المعنى في غير هتاف وترنّم أهل المدينة المنورة في أثناء خروجهم لاستقبال الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) وقت وصوله مهاجراً من مكة.

ثم تشير النبوءة إلى نصرة أهل المدينة للدعوة «ليعطوا الرب مجداً»، وحملهم لرسالة الإسلام إلى مختلف الأرجاء «ويخبروا بتسبيحه في الجزائر».

وبعد... ترى هل أخطأنا حين ذكرنا أن النبوءة التي عرضناها تتحدث عن محمد ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ؟

5 ـ بيت الـلـه الحرام «الكعبة المشرفة»

نحن الآن أمام إحدى أطول نبوءات الكتاب المقدس. إنها نبوءة تحتل إصحاحاً كاملاً. وهي وفق ما نعتقده تتحدث عن بيت الـلـه الحرام في مكة المكرمة، إلا أن المفسرين المسيحيين يزعمون أنها تتحدث عن «أورشليم». واستندوا في ذلك إلى جملة وردت في الآية الرابعة عشرة من النبوءة تقول: « ويدعونك مدينة الرب، صهيون قدوس إسرائيل» . والواقع أن تعريفات الإله في العهد القديم تأخذ هذا المنحى. وكما سبق أن أشرنا فإن كتابة أسفار العهد القديم لم تتم إلا بعد أن اتسعت وترسخت انحرافات بني إسرائيل، وفي مقدمها مقولة شعب الـلـه المختار. إذ تمت كتابة الأسفار المنسوبة إلى موسى (عليه السلام) في أثناء فترة سبي اليهود إلى بابل وفق أرجح الآراء، ولعل فترة السبي زادت من ترسيخ العقائد اليهودية المنحرفة، حيث ازداد كره اليهود لبقية الأمم وسخطهم عليهم، وازداد تعلقهم بـ «أورشليم» التي هدمها نبوخذنصّر. وعلى هدي تلك المشاعر تمت كتابة أسفار موسى (عليه السلام) ، ثم أصبحت تلك الكتابة أنموذجاً يحتذى في بقية الأسفار. ولذلك فإن قارئ العهد القديم لا بد من أن يلاحظ الدخول الدائم وغير المناسب للمصطلحات اليهودية التي تعرّف الـلـه تعريفاً يهودياً، أو الجمل التي تحرص على تأكيد علاقة اليهود القوية بـ «أورشليم».

---

(9) معظم الكتب التي تحدثت عن تاريخ وجغرافية المدينة المنورة تحتوي على هذه المعلومات.

ولسنا نردد هذا القول لكي نتكلف بعد ذلك تفسير النبوءة، أو نحاول سحبها إلى المعنى الذي نريده. فالمفسرون المسيحيون على الرغم من زعمهم أن النبوءة تتحدث عن «أورشليم» إلا أنهم في معظم آيات النبوءة لم يجدوا مجالاً للاستمرار في هذا القول، فزعموا أن النبوءة تتحدث عما أسموه «الكنيسة الأرضية»، ثم استمروا في التنقل بين «أورشليم» والكنيسة الأرضية بحسب مناسبة الآيات لكل منهما. وعلى الرغم من ذلك فإن الآيات لا تناسب الكنيسة الأرضية ولا «أورشليم» ولا علاقة لها بهما، في تقديرنا.

ومن أجل حسن فهم النبوءة سنقوم بفصل الآيات الخمس الأولى عن بقية الآيات، وها هي الآيات الأولى:

»قومي، استنيري، لأنه قد جاء نورك ومجد الرب أشرق عليك. لأنه ها هي الظلمة تغطي الأرض والظلام الدامس الأمم، أما عليك فيشرق الرب ومجده عليك يرى. فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك. إرفعي عينيك حواليك وانظري، قد اجتمعوا كلهم، جاؤوا إليك. يأتي إليك بنوك من بعيد وتحمل بناتك على الأيدي. حينئذ تنظرين وتنيرين ويخفق قلبك ويتسع لأنه تتحول إليه ثروة البحر ويأتي إليك غنى الأمم» (إشعياء، 60: 1 ـ 5).

إن هذه الآيات تتحدث عن أول مكان مقدس أنشئ على الأرض «لأنه ها هي الظلمة تغطي الأرض...»، ونحن نعلم أن الكعبة المشرفة أنشئت في عهد إبراهيم (عليه السلام) ، أما المعبد والكنيسة فلم يظهرا إلا بعد ذلك. وتتحدث الآيات عن مكان مقدس تتجه الأمم نحوه «فتسير الأمم في نورك»، ويستمد الملوك من خدمته بعض شرعيتهم «والملوك في ضياء إشراقك»، وهو مكان يجتمع الناس إليه، رجالاً ونساء «إرفعي عينيك حواليك وانظري، قد اجتمعوا كلهم، جاؤوا إليك...»، مع ما يترتب على ذلك الاجتماع من آثار اقتصادية كبيرة «حينئذ تنظرين وتنيرين ويخفق قلبك ويتسع لأنه تتحول إليه ثروة البحر ويأتي إليك غنى الأمم».

هل تتحدث هذه الآيات عن «أورشليم»، أو ما أسماه المفسرون المسيحيون «الكنيسة الأرضية»؟

من أجل حسم الموضوع ننتقل إلى الآيتين السادسة والسابعة، حيث يرد فيهما وصف واضح للمكان المقدس الذي تتحدث عنه النبوءة، وترد كذلك خمسة أسماء لها علاقة بذلك المكان.

»تغطيك كثرة الجمال. بكران مديان وعيفه كلها تأتي، مـن شـبا تحمـل ذهبـاً ولبانـاً وتبشر بتسابيح الرب، كل غنم قيدار تجتمع إليك. كباش نبايوت تخدمك. تصـعد مقبولـة على مذبحي وأزين بيت جمالي» (إشعياء، 60: 6 ـ 7). وها هو تأويل المفسرين المسيحيين لهاتين الآيتين:

بكران : أولاد الجمال.

مديان : في بلاد العرب.

عيفه : قبيلة من قبائل مديان.

شبا : في بلاد العرب أيضاً، وهم من نسل إبراهيم من قطورة.

قيدار ونبايوت : أولاد إسماعيل.

ثم يفسرون ما يعنيه كل ذلك فيقولون: يعـبّر النبـي عـن مجـد الكنيسـة بعبـارات مستعارة من أهل عصره. وفي أيامنا نقول بـدلاً مـن مـديان وعيفـه.. إلـخ، الهنـد والصـين واليابان.. إلخ. ونذكر بدلاً من الذبائح التقدمات للرب من المال والخدمة[10].

قال اللـه في محكم كتابه: { الّذين آتيْناهم الْكتاب يعْرفونه [يعرفون محمداً] كـما يعْرفون أبْناءهمْ وإنّ فريقًا منْهمْ ليكْتمون الْحقّ وهمْ يعْلمون } (البقرة: 146).

إن النبوءة تشير إلى أن المكان المقدس الـذي تتحـدث عنـه يقـع في منطقـة بدويـة «تغطيك كثرة الجـمال»، وتجتمـع إليـه القبائـل العربيـة «مـديتان، عيفـه، شـبا، نبـايوت، قيدار»، وتذبح عنده الأضاحي «البكران، الكباش، الغـنم: تصـعد مقبولـة عـلى مـذبحي»، ويحظى بمزيد من الزينة باستمرار «وأزين بيت جمالي».

وتستمر بقية آيات النبوءة في الحديث عن بيت اللـه الحرام ومستقبله:

»من هؤلاء الطائرون كسحاب وكالحمام إلى بيوتهـا. إن الجزائـر تنتظـرني وسفن ترشيش في الأول لتأتي ببنيك من بعيد وفضتهم معهم لاسم الرب، إلهـك وقدوس إسرائيل، لأنه قد مجدك». يذكر مـفسرو الكتـاب المقـدس أن ترشـيش هـي مدينـة في إسـبانيا تقـع عـلى نهـر الـوادي الكبـير، وكانـت سـفنها أكـبر

([10]) السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ج 8، ص 362.

سفن العالم. إلا أنهم اعتبروا هذه الإشارة من المجاز[11]. وإذا كان هذا هو المقصود فعلاً بالنص فإنه يكفي أن نتذكر أن إسبانيا كانت إحدى الأمصار الإسلامية المهمة على مدى بضعة قرون، وأن حجاج بيت الله الحرام ظلوا يفدون منها طيلة تلك القرون «وبنو الغريب (أبناء إبراهيم (عليه السلام)) يبنون أسوارك وملوكهم يخدمونك. لأني بغضبي ضربتك (جعلها في منطقة مقفرة بواد غير ذي زرع) وبرضواني رحمتك (جعل أفئدة من الناس تهوي إليها وتقدسها إلى قيام الساعة) وتنفتح أبوابك دائماً. نهاراً وليلاً لا تغلق، ليؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم. لأن الأمة والمملكة التي لا تخدمك تبيد وخراباً تخرب الأمم. مجد لبنان إليك يأتي، السرو والسنديان والشربين معاً لزينة مكان مقدسي وأمجد موضع رجلي». يذكر المؤرخون أن إحدى أعظم أعمال عمارة المسجد الحرام تمت في عهد الخليفتين الأمويين عبد الملك بن مروان وابنه الوليد، وفي عهد الأخير عرف المسجد الحرام قدراً من أعمال الزينة والزخرفة، وقد استجلبت مواد تلك الأعمال من الشام، حيث مقر الدولة الأموية «وبنو الذين قهروك (كفار مكة الذين ملأوا داخل الكعبة بالأصنام) يسيرون إليك خاضعين. وجميع الذين أهانوك يسجدون لدى باطن قدميك ويدعونك مدينة الرب، صهيون قدوس إسرائيل». كما سبق أن أشرنا فإن تعريف اليهود لله تعالى سيظل يواجهنا باستمرار، «عوضاً عن كونك مهجورة ومبغضة بلا عابر بك أجعلك فخراً أبدياً فرح دور فدور. وترضعين لبن الأمم وترضعين ثدي ملوك وتعرفين أني أنا الرب مخلصك ووليك، عزيز يعقوب. عوضاً عن النحاس آتي بالذهب وعوضاً عن الحديد آتي بالفضة وعوضاً عن الخشب بالنحاس وعوضاً عن الحجارة بالحديد وأجعل وكلاءك سلاماً وولاتك براً. لا يسمع بعد ظلم في أرضك ولا خراب أو سحق في تخومك، بل تسمين أسوارك خلاصاً وأبوابك تسبيحاً (لا شك في أن المقصود هنا السمة العامة للبيت الحرام) لا تكون لك بعد الشمس نوراً في النهار ولا القمر ينير لك مضيئاً، بل الرب يكون لك نوراً أبدياً وإلهك زينتك. لا تغيب بعد شمسك وقمرك لا ينقص لأن الرب يكون لك نوراً أبدياً وتكمل أيام نوحك. وشعبك كلهم أبرار، إلى الأبد يرثون الأرض غصن غرسي عمل يدي لأتمجد (المقصود هنا أرض البيت الحرام، والإشارة إلى أن شعبها كلهم أبرار قد يكون المقصود بها عدم دخول غير المسلمين إلى تلك الأرض)

([11]) المصدر نفسه، ج 8، ص 171، 361 و363.

الصغير يصير ألفاً، والحقير أمة قوية. أنا الرب أسرع به في وقته (لا شك في أن ذلك الشخص الذي سيسرع به الله في وقته هو محمد ((صلى الله عليه وسلم)) الذي ستحظى الكعبة بسبب رسالته بكل التغيير والمجد الذي تم ذكره». (إشعياء، 60: 8 ـ 22).

ونختم موضوعنا هذا بالإشارة إلى أننا قدمنا التفسير الذي نفهمه من النصوص. وكما ذكرنا فإن مفسري الكتاب المقدس يقدمون تفسيراً آخر للنبوءة التي تم عرضها، حيث ذكروا أنها تتحدث عن «أورشليم». وفي بعض المواضع ذكروا أنها تتحدث عن «الكنيسة الأرضية». أما أمور الزينة والجمال والمجد فذكروا أنها (كناية عن الكنيسة على الأرض وأورشليم السماوية)[12].

ثانياً: دلائل من العصر الحديث

يحيل الخطاب القرآني المباشر كثيراً إلى التاريخ لخدمة متطلبات التأسيس النفسي، وإلى المعجزات لخدمة متطلبات التأسيس الإيماني، وهما أمران يناسبان طبيعة وعي ومعطيات واقع أمة الرسالة ويتناسبان مع الدور الذي كانت تؤديه الأحداث القدرية ذات العلاقة المباشرة بعالم الغيب. إلا أن الأمر يختلف كثيراً حين تتغير الظروف والأحوال، ويتعاظم الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، حيث يصبح التاريخ معبراً نحو خدمة قضايا الحاضر والمستقبل[13]، وتصبح ميادين الانتظام والسنن المستقرة في صدارة ميادين خدمة متطلبات العلم والإيمان. ولعله يمكن تلمّس هذه الأبعاد كلها من خلال تأمل ما تحمله معظم موضوعات هذا الكتاب، ومنها الموضوع الذي نحن بصدد تناوله.

إنه موضوع يرتبط بما اصطلح على تسميته «الإعجاز العلمي في القرآن الكريم». ونحن إذ نحيل القارئ الكريم إلى الكتب والأبحاث المتخصصة التي تناولت هذا الموضوع، ونفضّل عدم الخوض في معظم التفاصيل والاستنتاجات التي يمكن طرحها في هذا السياق، فإن الفكرة التي تعنينا من الموضوع تقتصر على إبراز خاصية التجدد التي ينفرد بها النص القرآني وإظهار مدى التلازم بين عطاءات الوحي الاستباقية والعوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة،

([12]) المصدر نفسه، ج 8، ص 361.

([13]) هذا الأمر سنلمسه بوضوح عند تناول القصص القرآني.

بالإضافة إلى التدليل على صحة ما أشرنا إليه حول التصوير المجازي والتشبيهي لعالم الغيب والأسلوب الإيحائي غير المباشر الذي تتسم به عطاءات الوحي الاستباقية. وتبعاً لذلك فإننا سنكتفي بعرض بعض الأمثلة التي تخدم هذه الأبعاد. وها هو ما تجود به الذاكرة من أمثلة[14]:

ـ الآيات العديدة التي تحدثت عن مراحل خلق الجنين ووصفت بدقة، وبلغة مجازية وتشبيهية، تفاصيل بعض تلك المراحل، وتحدثت عن بعض الأسرار العلمية الدقيقة في علم الأجنة. تلك الآيات لم يكن يستلزمها إيمان أهل الجزيرة العربية في عصر الرسالة، فبعدها الحقيقي إنما تجلى في هذا العصر. وقد ألّفت بشأنها العديد من المؤلفات، وعقدت لها العديد من المؤتمرات، وشهد لها بعض أبرز علماء العالم من غير المسلمين، وبعضهم أسلم بسببها. كانت تلك الآيات في الماضي تتحدث عن غيب لا يعرف منه سوى صورته التقريبية والتشبيهية، أما في هذا العصر فأصبحت تتحدث عن حقائق معلومة ومشاهدة. وبالمثل فإن الآيات التي تتحدث عن الحياة الأخرى تتحدث عن غيب لا نعرف إلا صورته التقريبية والتشبيهية، إلا أنه سيأتي اليوم الذي يصبح فيه ذلك الغيب معلوماً ومشاهداً. وهذا يجسد الرحلة المستمرة والواسعة من الصورة الغيبية والأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب إلى الصورة العيانية والعوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة.

ـ أصبحنا نلمس إشارة إلى بداية ميلاد الكون والحياة من خلال قوله تعالى: { أولمْ ير الّذين كفروا أنّ السّماوات والأَرْض كانتا رتْقًا ففتقْناهما وجعلْنا من الْماء كلّ شيْءٍ حيٍّ أفلا يؤْمنون } (الأنبياء: 30). وإشارة إلى حال السماء عند بداية تشكلها { ثمّ اسْتوى إلى السّماء وهي دخانٌ فقال لها وللأَرْض ائْتيا طوْعًا أوْ كرْهًا قالتا أتيْنا طائعين } (فصلت: 11).

ژ2 بعد الذي عرفناه عن كروية الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس أصبحنا نتفهم سر لفظ «كل» وسر الحديث عن دوران الليل والنهار في الوقت ذاته، كما في الآيات التالية:

ـــ { تولج اللّيْل في النّهار وتولج النّهار في اللّيْل وتخْرج الْحيّ من الْميّت

([14]) تم استقاء معظم الأمثلة المعروضة من محاضرات الشيخ عبد المجيد الزنداني حول الإعجاز العلمي في القرآن والسنّة.

وتخْرج الْميّت من الْحيّ وترْزق منْ تشاء بغيْر حسابٍ } (آل عمران: 27).

- { وهـو الّـذي خلـق اللّيْـل والنّهـار والشّـمْس والْقمـر كـلٌّ في فلـكٍ يسْـبحون } (الأنبياء: 33).
- { ألمْ تر أنّ الـلـه يولج اللّيْل في النّهـار ويـولج النّهـار في اللّيْـل وسـخّر الشّـمْس والْقمر كلٌّ يجْري إلى أجلٍ مسمًّى وأنّ الـلـه بما تعْملون خبيرٌ } (لقمان: 29).
- { يولج اللّيْل في النّهار ويولج النّهار في اللّيْل وسخّر الشّمْس والْقمـر كـلٌّ يجْـري لأجلٍ مسمًّى ذلكم الـلـه ربّكمْ له الْملْك والّذين تدْعون منْ دونه مـا يمْلكـون مـنْ قطْمير } (فاطر: 13).
- { يـولج اللّيْـل في النّهـار ويـولج النّهـار في اللّيْـل وهـو علـيمٌ بـذات الصّـدور } (الحديد: 6).
- { وآيةٌ لهم اللّيْل نسْلخ منْه النّهار فإذا همْ مظْلمون. والشّـمْس تجْـري لمسْـتقرٍّ لها ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم. والْقمر قدّرْناه منازل حتّى عاد كالْعرْجون الْقـديم. لا الشّمْس يجب لها أنْ تدْرك الْقمر ولا اللّيْل سـابق النّهـار وكـلٌّ في فلـكٍ يسْـبحون } (يس: 37 ـ 40).
- { خلق السّماوات والأرْض بالْحقّ يكوّر اللّيْل على النّهار ويكوّر النّهار على اللّيْل وسخّر الشّمْس والْقمر كلٌّ يجْري لأجلٍ مسمًّى ألا هو الْعزيز الْغفّار } (الزمر: 5).

ـ كذلك أصبحنا نرى بعداً جديداً لقوله تعالى: { وترى الْجبال تحْسبها جامدةً وهـي تمرّ مرّ السّحاب صنْع الـلـه الّذي أتْقن كلّ شيْءٍ إنّه خبيرٌ بما تفْعلون } (النمل: 88).

ـ بعد الذي عرفناه عن الجذور الجبلية التي يبلغ طولها أضعاف طول الجزء البـارز من الجبل، وبعد الذي عرفنـاه عـن وظيفتهـا أصـبحنا نـرى بعـداً جديـداً لقولـه تعـالى: { والْجبال أوْتادًا } (النبـأ: 7) وقولـه تعـالى: { وألْقـى في الأرْض رواسي أنْ تميـد بكـمْ وأنْهـارًا وسبلاً لعلّكمْ تهْتدون } (النحل: 15).

ـ ما علمناه حول ظلمة قيعان المحيطات وأمواجها الداخلية أتـاح لنـا رؤيـة بعد جديد لقوله تعالى: { أوْ كظلماتٍ في بحْرٍ لجّيٍّ يغْشاه مـوْجٌ مـنْ فوْقـه مـوْجٌ

منْ فوْقه سحابٌ ظلماتٌ بعْضها فوْق بعْضٍ إذا أخْرج يده لمْ يكدْ يراها ومنْ لمْ يجْعل اللـه له نورًا فما له منْ نورٍ } (النور: 40).

ـ بعد الذي عرفناه عن كون منطقة أغوار الأردن تمثل أخفض مكان في الأرض أصبحنا نلمس بعداً جديداً لقوله تعالى: { غلبت الرّوم. في أدْنى الأرْض وهمْ منْ بعْد غلبهمْ سيغْلبون } (الروم: 2 ـ 3).

ـ كذلك فإن ما علمناه عن الحواجز المائية التي تفصل بين المحيطات والبحار وتحفظ لها خصائصها على الرغم من اختلاطها الدائم أتاح لنا رؤية بعد جديد لقوله تعالى: { مرج الْبحْريْن يلْتقيان. بيْنهما برْزخٌ لا يبْغيان } (الرحمن: 19 ـ 20).

ـ أصبحنا نلمس بعداً جديداً لآيات قرآنية كثيرة، منها الآيات التالية:

- { فلا أقْسم بمواقع النّجوم. وإنّه لقسمٌ لوْ تعْلمون عظيمٌ } (الواقعة: 75 ـ 76).
- { فمنْ يرد اللـه أنْ يهديه يشْرحْ صدْره للإسْلام ومنْ يردْ أنْ يضلّه يجْعلْ صدْره ضيّقًا حرجًا كأنّما يصّعّد في السّماء كذلك يجْعل اللـه الرّجْس على الّذين لا يؤْمنون } (الأنعام: 125).
- { سبْحان الّذي خلق الأزْواج كلّها ممّا تنْبت الأرْض ومنْ أنْفسهمْ وممّا لا يعْلمون } (يس: 36).
- { وهو الّذي أنْزل من السّماء ماءً فأخْرجْنا به نبات كلّ شيْءٍ فأخْرجْنا منْه خضرًا نخْرج منْه حبًّا متراكبًا... } (الأنعام: 99).
- { والسّماء ذات الرّجْع } (الطارق: 11).
- { اللـه الّذي يرْسل الرّياح فتثير سحابًا فيبْسطه في السّماء كيْف يشاء... } (الروم: 48).
- { وأرْسلْنا الرّياح لواقح فأنْزلْنا من السّماء ماءً فأسْقيْناكموه... } (الحجر: 22).

وآيات أخرى كثيرة لم يكن إيمان أهل الجزيرة العربية يستلزمها، ومن هنا تم ربط مثل هذه الآيات بمرحلة قوة وتعاظم الإمكانات والقدرات البشرية

وازدياد واتساع الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: { سنريهمْ آياتنا في الآفاق وفي أنْفسهمْ حتّى يتبيّن لهمْ أنّه الْحقّ أولمْ يكْف بربّك أنّه على كلّ شيْءٍ شهيدٌ } (فصلت: 53).

والواقع أن الإشارات ذات الأبعاد العلمية التي تضمنتها بعض آيات القرآن الكريم تعد من أبلغ الأدلة على تجدد العطاء القرآني وتجاوزه لحدود الزمان والمكان، كما أنها تعد بمثابة دليل ملموس يؤكد ما طرحناه بشأن نصوص المتشابه. ومن ناحية أخرى فهي تفتح المجال أمام إمكانية اكتشاف عطاءات قرآنية كامنة، وذلك في غير الجانب العلمي، تحقيقاً لعموم قوله تعالى: { لكلّ نبإٍ مسْتقرٌّ وسوْف تعْلمون } (الأنعام: 67)، وقوله تعالى: { ولتعْلمنّ نبأه بعْد حينٍ } (ص: 88). ولا بأس هنا من إعادة التذكير بأن التعبير عن العطاءات الكامنة يتم بأسلوب إيحائي غير مباشر، وأن تلك العطاءات تدور بصورة أساسية حول متطلبات وسبل حسن العلاقة بالدنيا.

الفصل السادس

معالـم طريـق الصـلاح

لقضية الاختبار والامتحان بعدها الواسع والعميق الذي يتبـدى مـن خـلال معظـم التكاليف الدينية، ومن بينها التكاليف التي تحدد متطلبات وسبل حسـن علاقـة الإنسـان بنفسه، ولذلك بدأ التأسيس لهذه التكاليف في وقت مبكر للغاية. إذ بعد أن خلـق الـلـه حواء من نفس آدم كان التأهيل الذي يحتاجانـه هـو معرفـة السـبيل الموصـل إلى حسـن علاقة كل منهما بنفسه، فكان أن أدخلهما الـلـه في تجربة حسية تبين لهما ذلـك السـبيل. حيث أمرهما بالسكنى في جنـة مـن جنـات الأرض يتـوافر لهـما فيهـا كـل مـا يحتاجانـه، ونهاهما عن الأكل من شجرة واحـدة فقـط. ولكـن الشـيطان وسـوس لهـما بالأكـل منهـا، فاستجابا لوسوسته، فأصابهما العقاب على ذلك بأن بدت لهما سوآتهما. وذكرهما الـلـه بما سبق أن نهاهما عنه، فتابا إليه وندما على ما فعلا. وبعد ذلـك تـم إخـراجهما مـن الجنـة ليسكنا في مكان أرضي آخر. وأخبرهما الـلـه بأن الشيطان عدو لهـما، وأن طريـق الانتصـار عليه تكون باتباع هدى الـلـه حين يتنزل عليهما.

لا شك في أن مضمون القصة وفق هذا السرد يحمل إعادة تعريف بمعطياتها بمـا لا يتفق مع مجمل القناعات السائدة، حيث يسود الاعتقاد بأن آدم وحواء كانا في السماء.

وابتداءً ، نود التنبيه إلى أن الآيات التـي أشـارت إلى هبـوط آدم وحـواء من الجنة لا يلزم منها الاعتقاد بأن ذلك الهبـوط كـان نـزولاً مـن السـماء إلى الأرض، ذلك أن لفظ الهبوط قد يستخدم للتعبـير عـن النـزول مـن مكـان إلى مكان آخر على الأرض، كما في قوله تعالى لنوح (عليه السلام) : { قيل يـا نـوح

اهْبطْ بسلامٍ منّا وبركاتٍ عليْك وعلى أممٍ ممّنْ معك... } (هود: 48). وقد يستخدم اللفظ للتعبير عن الانتقال من مكان إلى مكان آخر على الأرض، كما في قوله تعالى على لسان موسى (عليه السلام) : { ... اهْبطوا مصْرًا فإنّ لكمْ ما سألْتمْ.. } (البقرة: 61).

يجسد التفسير السائد للقصة أحد أرفع مراتب الفهم التي كانت تسمح بها الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفية المتحققة، إلا أن ذلك ينبغي ألا يحول دون إعادة التعريف بالمعطيات التي يرتكز عليها ذلك التفسير على نحو يسمح بالوصول إلى مرتبة فهم جديدة، خصوصاً حين يكون ذلك الفهم هو الفهم الوحيد الذي تستقيم في ضوئه كل معاني القصة.

لعل الحوار الذي دار بين الله وآدم من ناحية، وبين الله والملائكة من ناحية أخرى، أسهم في تعزيز الاعتقاد بأن آدم كان في السماء. وهذا الاستنتاج في تقديرنا غير صحيح، بل حتى الحوار لا دليل على وجود صورة محددة له، إذ قد يكون ذلك الحوار كناية عن واقع حال آدم والملائكة، ولهذه الصورة من الحوار شواهدها من القرآن الكريم، كما يتضح من قوله تعالى: { ثمّ اسْتوى إلى السّماء وهي دخانٌ فقال لها وللأرْض ائْتيا طوْعًا أوْ كرْهًا قالتا أتيْنا طائعين } (فصّلت: 11). وقد يكون الحوار كناية عن الإلهام أو الإمكانات التي أودعها الله في مخلوقاته، كما في قوله تعالى: { وأوْحى ربّك إلى النّحْل أن اتّخذي من الْجبال بيوتًا ومن الشّجر وممّا يعْرشون. ثمّ كلي منْ كلّ الثّمرات فاسْلكي سبل ربّك ذللاً يخْرج منْ بطونها شرابٌ مخْتلفٌ ألْوانه فيه شفاءٌ للنّاس إنّ في ذلك لآيةً لقوْمٍ يتفكّرون } (النحل: 68 ـ 69)، وقوله تعالى: { وإذْ أخذ ربّك منْ بني آدم منْ ظهورهمْ ذرّيّتهمْ وأشْهدهمْ على أنْفسهمْ ألسْت بربّكمْ قالوا بلى شهدْنا أنْ تقولوا يوْم الْقيامة إنّا كنّا عنْ هذا غافلين. أوْ تقولوا إنّما أشْرك آباؤنا منْ قبْل وكنّا ذرّيّةً منْ بعْدهمْ أفتهْلكنا بما فعل الْمبْطلون } (الأعراف: 172 ـ 173).

وهكذا فإن حوار الله مع آدم ومع الملائكة لا يستلزم مكاناً محدداً أو صورة محددة.

أما الدليل الواضح على أن آدم وحواء لم يغادرا الأرض فهو ما يلي:

بعد أن سجد الملائكة لآدم (عليه السلام) ــ وقد يكون سجوداً حسياً، أو بمعنى

الاستجابة لأمر اللـه بأن يقوموا بأمر آدم وذريته من بعده ـ وأبى إبليس السـجود، صـدر عليه حكم اللـه بأن يخرج من السماء. وبعد ذلك أمر اللـه آدم وحـواء بسـكنى الجنـة وعدم الأكل من الشجرة المحرمة، فأتى الشيطان ووسوس لهـما بالأكـل منهـا، فـأكلا منهـا، فبدت لهما سوآتهما. وبعد أن تابا إلى اللـه عفـا عـنهما، ثـم أمـرهم جميعـاً (آدم وحـواء وإبليس) بالخروج من الجنة وسكنى الأرض، حيث ستكون مستقراً لهم إلى وقت معلوم.

والسؤال هنا: كيف وسوس الشيطان لآدم وحواء على الرغم من أنه سـبق إخراجـه من السماء إلى الأرض؟ وكيف أمره اللـه بعد ذلك بالهبوط من الجنة مع آدم وحواء على الرغم من أنه أخرج من السماء؟

إن الجواب المنطقي على ذلك ـ في ما نرى ـ هو أن آدم وحواء لم يغادرا الأرض، بـل أتاهما إبليس إلى جنة الأرض بعد أن أخرج من السماء، وعقب وسوسته لهما واستجابتهما له أمروا جميعاً بالهبوط من الجنة ـ هبوط منزلة، أو تعبـيراً عـن الانتقـال مـن مكـان إلى مكان وفق ما سبق أن أوضحنا ـ إلى مختلف أنحاء الأرض. ولنتابع هذا المعنى مـن خـلال الآيات التالية:

{ قال ما منعك ألاّ تسْجد إذْ أمرْتك قال أنا خيْرٌ منْه خلقْتني مـنْ نـارٍ وخلقْتـه مـنْ طينٍ. قال فاهْبطْ منْها فما يكون لك أنْ تتكبّر فيها فاخْرجْ إنّك من الصّاغرين. قال أنْظـرْني إلى يـوْم يبْعثـون. قـال إنّـك مـن الْمنْظـرين. قـال فـبما أغْـويْتني لأقْعـدنّ لهـمْ صراطـك الْمسْتقيم. ثمّ لآتينّهمْ منْ بيْن أيْديهمْ ومنْ خلْفهمْ وعنْ أيْمانهمْ وعـنْ شـمائلهمْ ولا تجـد أكْثرهمْ شاكرين. قال اخْرجْ منْها مذْءومًا مدْحورًا لمـنْ تبعـك مـنْهمْ لأمْـلأنّ جهـنّم مـنْكمْ أجْمعين. ويا آدم اسْكنْ أنْت وزوْجك الْجنّة فكلا منْ حيْث شئْتما ولا تقْربا هـذه الشّـجرة فتكونا من الظّالمين. فوسْوس لهما الشّيْطان ليبْدي لهما ما ووري عنْهما منْ سوْآتهما وقـال ما نهاكما ربّكما عنْ هذه الشّجرة إلاّ أنْ تكونا ملكيْن أوْ تكونـا مـن الْخالـدين. وقاسـمهما إنّي لكما لمن النّاصحين. فـدلاّهما بغـرورٍ فلـمّا ذاقـا الشّـجرة بـدتْ لهـما سـوْآتهما وطفقـا يخْصفان عليْهما منْ ورق الْجنّة وناداهما ربّهما ألمْ أنْهكما عنْ تلْكما الشّـجرة وأقـلْ لكـما إنّ الشّيْطان لكما عدوٌّ مبينٌ. قالا ربّنا ظلمْنا أنْفسنا وإنْ لمْ تغْفرْ لنا وترْحمْنا لنكـوننّ مـن الْخاسرين. قال اهْبطـوا بعْضـكمْ لـبعْضٍ عـدوٌّ ولكـمْ في الأرْض مسْـتقرٌّ ومتـاعٌ إلى حـينٍ } (الأعراف: 12 ـ 24).

لعل التفسير الذي ذكرناه هو التفسير الذي ينسجم مع مجمل هذه الآيات، وينسجم أيضاً مع حقيقة خلق الإنسان من مادة هذا الكون ليكون سلطاناً ومسيطراً على الأرض، ناهيك عما ورد في الحديث النبوي من أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وإذا كان الأمر كذلك فإنه يصبح من واجبنا فهم مضمون الهداية الذي حملته القصة.

سبق أن أشرنا إلى أن التعبير عن عطاءات الوحي الكامنة يتم بأسلوب إيحائي غير مباشر، وذكرنا قبل قليل أن آدم وحواء كانا يحتاجان إلى معرفة السبيل الموصل إلى حسن علاقة كل منهما بنفسه، وقد أدخلهما الله في تجربة حسية توضح لهما ذلك السبيل. واستناداً إلى ذلك، فإننا نرى أن الجنة التي أمر الله آدم وحواء بالدخول إليها ترمز إلى الأرض كلها، وما هو متاح لآدم وحواء من الجنة يشير إلى المباحات التي يستدعيها تحقيق حسن علاقة الإنسان بنفسه، وهي كثيرة ومتنوعة ومتعددة، والشجرة المحرمة ترمز إلى المحرمات التي يجب اجتنابها في إطار علاقة الإنسان بنفسه، وهي قليلة ومحدودة. وأكل آدم وحواء من الشجرة المحرمة يشير إلى ارتكاب الإنسان للمحرمات. وإغواء إبليس لآدم وحواء يرمز إلى كل صور تزيين المحرمات[1]. وظهور سوآت آدم وحواء بعد أكلهما من الشجرة المحرمة يرمز إلى الخسران الذي يصيب الإنسان بفعل ارتكابه للمحرمات، أي إننا أمام قصة رمزية تلخص مسيرة الإنسان في هذه الأرض، وذلك من حيث علاقته بنفسه.

([1]) سبق أن أشرنا إلى أن وسائل الهداية والضلال قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة تجسدت على نحو واسع عبر إرسال الرسل والأنبياء وإنزال الكتب وإعطاء مساحة واسعة للمعجزات والكرامات ووسوسة الشياطين وتأثير الجن. وهذه الوسائل تتناسب مع ضعف الإمكانات والقدرات البشرية، ولذلك فهي مؤقتة ومتقطعة ومتقلصة ولا تقبل تكوين علم تام ومكتمل حولها، كما أنها لا تقبل التحكم أو التسخير، ولا وسيلة للوصول إليها سوى بفضل الله المباشر أو بالعمل الصالح والرجاء والدعاء والاستعاذة أو بالعمل السيئ والإعراض والسحر. وبعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة تجسدت وسائل الهداية والضلال على نحو واسع عبر جهود المجددين والدور الواسع والمتعاظم الذي أصبحت تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (الجوانب المعبرة عن القدرات الكلية والمطلقة الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، وخصوصاً ما يسهم منها في تحديد الوضع الاقتصادي والاجتماعي للإنسان). وكما قلنا فإنه يجب استقصاء وتتبع مختلف جوانبها، وذلك على نحو ييسر ويعزز فرص حسن استخدامها أو تسخيرها. وبالنسبة للمدلول الرمزي لقصة إغواء آدم وحواء فإن المسيرة البشرية قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة تجسد ذلك المدلول في إطار الدور العميق والكثيف الذي كانت تؤديه الأحداث ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب، وبعد تغير ظروف وأحوال مجتمع الرسالة أصبح مدلول القصة يتجسد في إطار الدور العميق والكثيف الذي تقوم به العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة.

ولا شـك في أن وقـائع القصـة كانـت بمثابـة مؤهـل حسي يحتاجـه آدم وحـواء في حياتهما، وهي كذلك درس بليغ لنا ظل يتكرر في ستة مواضع مـن القـرآن الكـريم، ولعـل في ذلك التكرار ما يرشدنا إلى أهمية الوعي بمضمون الهداية الذي حملته القصة، ويسـمح لنا بمداومة استحضاره على صعيد العلم وعلى صعيد العمل.

واستكمالاً لموضوع الاستقامة والصلاح، وتأكيداً على البعد الفردي الواسع والعميـق لقضية الاختبار والامتحان، فإننا نرى أهمية عرض جانب من الآيات القرآنية التـي تلامـس متطلبات حسن علاقة الإنسان بنفسه، وتحدد الكثير من متطلبات حسـن علاقـة الإنسـان بغيره. وهي آيات تندرج في إطار ما أسميناه فرع الدين الجلي، ولـذلك فـإن التعبـير عنهـا يتم بأسلوب مباشر وواضح. وعلى الرغم من أن الآيات التي سنعرضـها لا تحمـل مضـامين معرفية جديدة، فإن مجرد عرضها إلى جانب مختلـف موضـوعات الكتـاب قـد يـؤدي إلى ترسيخ الوعي بها وإظهار موقعها وأهميتها بصورة أفضل.

يقول تعالى: { وقضى ربّك ألاّ تعْبدوا إلاّ إيّاه وبالْوالديْن إحْسانًا إمّا يـبْلغنّ عنْدك الْكبر أحدهما أوْ كلاهما فلا تقـلْ لهـما أفٍّ ولا تنْهـرْهما وقـلْ لهـما قـوْلاً كريمًا. واخْفضْ لهما جناح الذّلّ من الرّحْمة وقلْ ربّ ارْحمْهما كما ربّياني صغيرًا. ربّكمْ أعْلم بما في نفوسكمْ إنْ تكونوا صالحين فإنّه كـان للأوّابـين غفـورًا. وآت ذا الْقرْبى حقّه والْمسْكين وابْن السّبيل ولا تبذّرْ تبْذيرًا. إنّ الْمبـذّرين كـانوا إخْـوان الشّياطين وكان الشّيْطان لربّه كفورًا. وإمّا تعْرضنّ عنْهم ابْتغاء رحْمةٍ مـنْ ربّـك ترْجوها فقلْ لهمْ قوْلاً ميْسورًا. ولا تجْعلْ يـدك مغْلولـةً إلى عنقـك ولا تبْسـطْها كلّ الْبسْط فتقْعد ملومًا محْسورًا. إنّ ربّك يبْسط الـرّزْق لمـنْ يشـاء ويقْـدر إنّـه كان بعباده خبيرًا بصيرًا. ولا تقْتلوا أوْلادكمْ خشْية إمْـلاقٍ نحْـن نـرْزقهمْ وإيّـاكمْ إنّ قتْلهمْ كان خطْئًا كبـيرًا. ولا تقْربـوا الزّنـا إنّـه كـان فاحشـةً وسـاء سـبيلاً. ولا تقْتلوا النّفْس الّتي حرّم الـلـه إلاّ بالْحقّ ومـنْ قتـل مظْلومًـا فقـدْ جعلْنـا لوليّـه سلْطانًا فلا يسْرفْ في الْقتْل إنّه كان منْصـورًا . ولا تقْربـوا مـال الْيتـيم إلاّ بـالّتي هي أحْسن حتّى يبْلغ أشدّه وأوْفوا بالْعهْد إنّ الْعهْد كان مسْئولاً. وأوْفوا الْكيْـل إذا كلْـتمْ وزنـوا بالْقسْـطاس الْمسْـتقيم ذلـك خـيْرٌ وأحْسـن تـأْويلاً . ولا

تقْف ما ليْس لك به علْمٌ إنّ السّمْع والْبصر والْفؤاد كلّ أولئك كان عنْه مسْئولاً. ولا تمْش في الأَرْض مرحًا إنّك لنْ تخْرق الأَرْض ولنْ تبْلغ الْجبال طولاً. كلّ ذلك كان سيّئه عنْد ربّك مكْروهًا } (الإسراء: 23 ـ 38).

ويقول تعالى: { وعباد الرّحْمن الّذين يمْشون على الأَرْض هوْنًا وإذا خاطبهم الْجاهلون قالوا سلامًا. والّذين يبيتون لربّهمْ سجّدًا وقيامًا. والّذين يقولون ربّنا اصْرفْ عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غرامًا. إنّها ساءتْ مسْتقرًّا ومقامًا. والّذين إذا أنْفقوا لمْ يسْرفوا ولمْ يقْتروا وكان بيْن ذلك قوامًا. والّذين لا يدْعون مع الله إلهًا آخر ولا يقْتلون النّفْس الّتي حرّم الله إلاّ بالْحقّ ولا يزْنون ومنْ يفْعلْ ذلك يلْق أثامًا. يضاعفْ له الْعذاب يوْم الْقيامة ويخْلدْ فيه مهانًا. إلاّ منْ تاب وآمن وعمل عملاً صالحًا فأولئك يبدّل الله سيّئاتهمْ حسناتٍ وكان الله غفورًا رحيمًا. ومنْ تاب وعمل صالحًا فإنّه يتوب إلى الله متابًا. والّذين لا يشْهدون الزّور وإذا مرّوا باللّغْو مرّوا كرامًا. والّذين إذا ذكّروا بآيات ربّهمْ لمْ يخرّوا عليْها صمًّا وعمْيانًا. والّذين يقولون ربّنا هبْ لنا منْ أزْواجنا وذرّيّاتنا قرّة أعْينٍ واجْعلْنا للْمتّقين إمامًا } (الفرقان: 63 ـ 74).

ويقول تعالى: { ومنْ أحْسن قوْلاً ممّنْ دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إنّني من الْمسْلمين. ولا تسْتوي الْحسنة ولا السّيّئة ادْفعْ بالّتي هي أحْسن فإذا الّذي بيْنك وبيْنه عداوةٌ كأنّه وليٌّ حميمٌ. وما يلقّاها إلاّ الّذين صبروا وما يلقّاها إلاّ ذو حظٍّ عظيمٍ } (فصّلت: 33 ـ 35).

وقد يتخذ الحديث عن معالم طريق الصلاح شكلاً قصصياً، كما في قوله تعالى: { وإذْ قال لقْمان لابْنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشْركْ بالله إنّ الشّرْك لظلْمٌ عظيمٌ. ووصّيْنا الإنْسان بوالديْه حملتْه أمّه وهْنًا على وهْنٍ وفصاله في عاميْن أن اشْكرْ لي ولوالديْك إليّ الْمصير. وإنْ جاهداك على أنْ تشْرك بي ما ليْس لك به علْمٌ فلا تطعْهما وصاحبْهما في الدّنْيا معْروفًا واتّبعْ سبيل منْ أناب إليّ ثمّ إليّ مرْجعكمْ فأنبّئكمْ بما كنْتمْ تعْملون. يا بنيّ إنّها إنْ تك مثْقال حبّةٍ منْ خرْدلٍ فتكنْ في صخْرةٍ أوْ في السّماوات أوْ في الأَرْض يأْت بها الله إنّ الله لطيفٌ

خبيرٌ. يا بنيّ أقم الصّلاة وأْمرْ بالْمعْروف وانْه عن الْمنْكر واصْبرْ عـلى مـا أصـابك إنّ ذلـك منْ عزْم الأُمور. ولا تصعّرْ خدّك للنّـاس ولا تمْـش في الأَرْض مرحًـا إنّ اللـه لا يحـبّ كـلّ مخْتالٍ فخورٍ. واقْصدْ في مشْيك واغْضضْ منْ صـوْتك إنّ أنْكـر الأَصْـوات لصـوْت الْحمـير } (لقمان: 13 ـ 19).

والصورة القصصية ذاتها حول معـالم طريـق الصـلاح نلمسـها في قولـه تعـالى: { إنّ قارون كان منْ قوْم موسى فبغى عليْهمْ وآتيْناه من الْكنوز ما إنّ مفاتحـه لتنـوء بالْعصْـبة أولي الْقوّة إذْ قال له قوْمه لا تفْرحْ إنّ اللـه لا يحبّ الْفرحين. وابْتغ فيما آتاك اللـه الدّار الأَخرة ولا تنْس نصيبك من الدّنْيا وأحْسنْ كما أحْسن اللـه إليْك ولا تبْغ الْفساد في الأَرْض إنّ اللـه لا يحبّ الْمفْسدين. قال إنّما أوتيته على علْمٍ عنْدي أولمْ يعْلمْ أنّ اللـه قدْ أهْلك منْ قبْله من الْقرون منْ هو أشدّ منْه قوّةً وأكْثر جمْعًا ولا يسْأل عنْ ذنـوبهم الْمجْرمـون. فخرج على قوْمه في زينته قال الّذين يريدون الْحياة الدّنْيا يا ليْت لنا مثْل مـا أوتي قـارون إنّه لذو حظٍّ عظيمٍ. وقال الّذين أوتوا الْعلْـم ويْلكـمْ ثـواب اللـه خـيْرٌ لمـنْ آمـن وعمـل صالحًا ولا يلقّاها إلاّ الصّابرون. فخسفْنا به وبداره الأَرْض فما كان له منْ فئةٍ ينْصرونه منْ دون اللـه وما كان من الْمنْتصرين. وأصْبح الّـذين تمنّـوْا مكانـه بـالأَمْس يقولـون ويْكـأنّ اللـه يبْسط الرّزْق لمنْ يشاء منْ عباده ويقْدر لوْلا أنْ منّ اللـه علينْا لخسف بنا ويْكأنّـه لا يفْلح الْكافرون. تلْك الدّار الأَخرة نجْعلها للّـذين لا يريـدون علـوًّا في الأَرْض ولا فسـادًا والْعاقبة للْمتّقين } (القصص: 76 ـ 83).

ولعل في هذه النماذج ما يعين القـارئ الكـريم عـلى استحضـار أي آيـات أخرى تشير إلى معالم طريق الصلاح. على أن الأهم من ذلك أن نتنبه إلى الـدور المحـوري الـذي أصـبحت تؤديـه العوامـل القدريـة ذات الصـلة الكليـة بعـالم الشهادة. وفي تقديرنا فإن أهم ما يجب ملاحظته في هذا السياق هو أنه خلال مراحل الأفول النهضوي والتبعية النهضوية تكـاد تتحـول القـيم السـامية عنـد البعض إلى قيود تغري بالتمرد والانفلات، وتتحول عنـد الـبعض الآخـر إلى قـيم متهالكة تكاد تسقط بالتقادم. والواقع أنه لا فكـاك مـن مثـل هـذا الوضـع إلا بإعادة إدخال تلك القيم عبر بوابة العقل والمنطق والعمـل عـلى تهيئـة البيئـة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المنسجمة معها واللازمة لنموها. وعلى الرغم

من ذلك فإنه ليس لنا أن نتوقع نتائج مثالية عاجلة على هذا الصعيد أو على أي صعيد آخر، ذلك أن ظروف وأحوال وإمكانات وقدرات البشر تسمح بالقليل من حالات التميز، وتسمح بالكثير من حالات النجاح القريبة من حالات الفشل، وهو وضع ينسجم مع فكرة ومنطق الاختبار والامتحان الذي يخوضه البشر، إضافة إلى أن التميز في تحقيق القيم السامية يتوقف على طبيعة الوضع الذي تتخذه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، فالظروف التاريخية والعوامل الطبيعية قد تتخذ وضعاً يدفع باتجاه حال النهوض الدنيوي الشامل، أو تتخذ وضعاً يدفع باتجاه الانحدار الدنيوي.

الفصل السابع

معالـم منهـج التغييـر

أمام مشاهد العنف والقتل والقمع والتكفـير التـي تحـدث في الكثـير مـن البلـدان المسلمة، وعلى وقع التفجيرات والاغتيالات وغياب روح التسامح ولغة الحوار، يحق للمـرء أن يتساءل: هل نحن أمام تجسيدات وانعكاسات وإفرازات لمـنهج التغيـير الـذي يعرضـه القرآن الكريم، أم أننا أمام نتائج الانفصال الطويل عن عطاءات القرآن الكريم المتجددة؟! ما هو منهج التغيير الذي يعرضه القرآن الكريم، أهو مـنهج الانقلابـات والعنـف والـقسر والقمع، أم هو منهج السكون والحث على طاعة الظالمين والتشـجيع عـلى السـكوت عـن الحق بحجة الفتنة والمصلحة وما إليها؟!

الواقع أنه إن وجدت مشروعية لبعض جوانب هذين المنهجين فإنها تظل مشروعية مؤقتة وطارئة واستثنائية، أما منهج التغيير الأصيل والثابت والممتد الـذي يعرضـه القـرآن الكـريم ويشـدد عليـه ويرغـب فيـه فهـو مـنهج التغيـير الإصـلاحي السـلمي والعقـلاني والأخلاقي.

قد يقال إن نماذج التغيـير التـي وردت في القـرآن المـكي تعـالج الأوضـاع في مرحلـة الدعوة، وقد تجاوزت المجتمعات الإسلامية هذه المرحلة، ومن ثـم فإنـه لا وسـيلة لتغيـير الأوضاع إلا من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكل الوسائل الميسـورة. ونحـن إذ ننبه إلى أننا سنعيد التعريف بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر فإنـه يهمنـا في هـذا المقام أن نؤكد أن ذلك المبدأ إنما يمثل تعريفاً إطارياً للموجهـات التـي يجـب أن تعكسـها وتجسّدها جهود التطوير والتقدم على الصعيدين المجتمعي والأممـي، إلا أن ذلـك المبـدأ

لا يشتمل على أي وسائل أو أساليب أو أولويات أو ضوابط للتغيير، فكل هذه الجوانب موكولة للآيات المكية التي تعرض منهج التغيير. ثم إن الاحتجاج الذي ذكرناه إنما يعكس ويجسّد الرؤية التراثية للقرآن الكريم، وهي رؤية مهلكة ومميتة. فبدلاً من أن يكون القرآن الكريم صالحاً لكل زمان ومكان إلى قيام الساعة فإن هذه الرؤية تجعله صالحاً لمدة ثلاثة عشر عاماً لدى المسلمين، وصالحاً لدى غير المسلمين إلى أن يصبحوا مسلمين!! هذا تحجيم وتجميد هائل لكلام الله المحفوظ والمتجاوز لحدود الزمان والمكان. ولأجل ذلك فإننا نؤكد أن الآيات المكية التي نتهيأ لعرضها تقدم منهج التغيير الأصيل والممتد والملزم في كل زمان ومكان.

في كل النماذج التي سيتم عرضها لن نجد وسيلة للتغيير غير وسيلة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. لن نجد ظلاً للعنف أو القمع أو رفض الحوار. لن نجد انتهازية وارتزاقاً وهوساً بالوصول إلى السلطة، بل سيظل يواجهنا باستمرار قول الدعاة { وما أَسْألكمْ عليْه منْ أجْرٍ إنْ أجْري إلاّ على ربّ الْعالمين }. لن نجد أولويات مقلوبة أو غائمة، بل سنجد الهم منصباً على القضايا الكبرى كالكفر والانحرافات المجتمعية الشائعة. سنجد أن مواقف مجتمعاتهم كانت توفّر باستمرار ذرائع ومحفزات اللجوء للعنف والتبرم والتغيير القسري، وعلى الرغم من ذلك فإننا لن نجد بينهم من لجأ إلى هذه الوسائل.

قمنا من خلال الموضوعات السابقة بإعادة تكييف بعض المعارف والتكاليف على نحو أظهر طابعها الخاص أو المؤقت، والذي كان يسهم في الحيلولة دون استحضار الآيات المتعلقة بمنهج التغيير إلى عصرنا على النحو المطلوب.

والآن، هذه دعوة ملحة إلى الإحساس بأن الآيات التي سيتم عرضها تخاطبنا في لحظتنا الراهنة. إن تلك الآيات مجمدة في باب «قصص من قبلنا»، وأحياناً في باب «شرع من قبلنا». ونحن نود استحضارها إلى باب «فقه التغيير في القرن الخامس عشر».

أولاً: نوح (عليه السلام)

إن وضوح الآيات التي سنعرضها يجعلنا نتورع عن القول إننا نعمل على الوصول إلى مستوى معرفي جديد، إلا أن غياب منهج التغيير الذي ترسمه

تلك الآيات عن وعينا وواقعنا يدفعنا إلى الظن بأننا نعمل على الوصول إلى أهم المستويات المعرفية الجديدة، وإلى أولى الآيات:

{ ولقدْ أرْسلْنا نوحًا إلى قوْمه إنّي لكمْ نذيرٌ مبينٌ. أنْ لا تعْبدوا إلاّ اللــه إنّي أخاف عليْكمْ عذاب يوْمٍ أليمٍ. فقال الْملأ الّذين كفروا منْ قوْمه ما نراك إلاّ بشرًا مثْلنا وما نراك اتّبعك إلاّ الّذين همْ أراذلنا بادي الرّأْي وما نرى لكمْ علينا منْ فضْلٍ بلْ نظنّكمْ كاذبين. قال يا قوْم أرأيْتمْ إنْ كنْت على بيّنةٍ منْ ربّي وآتاني رحْمةً منْ عنْده فعمّيتْ عليْكمْ أنلْزمكموها وأنْتمْ لها كارهون. ويا قوْم لا أسْألكمْ عليْه مالاً إنْ أجْري إلاّ على اللــه وما أنا بطارد الّذين آمنوا إنّهمْ ملاقو ربّهمْ ولكنّي أراكمْ قوْمًا تجْهلون .ويا قوْم منْ ينْصرني من اللــه إنْ طردْتهمْ أفلا تذكّرون. ولا أقول لكمْ عنْدي خزائن اللــه ولا أعْلم الْغيْب ولا أقول إنّي ملكٌ ولا أقول للّذين تزْدري أعْينكمْ لنْ يؤْتيهم اللــه خيْرًا اللــه أعْلم بما في أنْفسهمْ إنّي إذًا لمن الظّالمين. قالوا يا نوح قدْ جادلْتنا فأكْثرْت جدالنا فأْتنا بما تعدنا إنْ كنْت من الصّادقين. قال إنّما يأْتيكمْ به اللــه إنْ شاء وما أنْتمْ بمعْجزين. ولا ينْفعكمْ نصْحي إنْ أردْت أنْ أنْصح لكمْ إنْ كان اللــه يريد أنْ يغْويكمْ هو ربّكمْ وإليْه ترْجعون } (هود: 25 ـ 34).

ونحن لن نتجه نحو التفسير، بل سنعمد مباشرة إلى طرح الأسئلة التالية:

- ما هو منهج التغيير الذي تعرضه هذه الآيات؟ أهو منهج القتل والانقلابات والعنف والقمع؟!
- أي من الفريقين كان صاحب حجة وأيهم كان يزدريها؟
- ما الأولويات التي وجه الداعية جهوده نحوها؟
- أي أسلوب كان يتبعه في دعوة قومه؟
- ماذا كان رد فعله عندما لم تلق دعوته الاستجابة المطلوبة؟
- ثم هل نحن أمام قصص تاريخي يحاول أن يمطرنا بسيل من المعلومات العادية والمملة، أم أننا أمام عرض لمنهج وأدوات ووسائل التغيير. ولأننا مطالبون باستلهامها والعمل بها فقد أمرنا بالتعبد بتلاوتها إلى قيام الساعة؟!

وصور أخرى ينقلها إلينا القرآن الكريم من حياة نوح (عليه السلام) مع قومه، ترينا أن الدعاة كانوا دائماً أصحاب حجة ودعاة إصلاح سلمي وعقلاني وأخلاقي، وأن العنف والسخرية والتشويه والغرور والجحود لا موطن لها أبداً في حياة حملة الدين، بل تظل بأيدي عبدة الشهوات والمصالح والأهواء:

{ كذّبتْ قوْم نوحٍ الْمرْسلين. إذْ قال لهمْ أخوهمْ نوحٌ ألا تتّقون. إنّي لكمْ رسولٌ أمينٌ. فاتّقوا الله وأطيعون. وما أسْألكمْ عليْه منْ أجْرٍ إنْ أجْري إلاّ على ربّ الْعالمين. فاتّقوا الله وأطيعون. قالوا أنؤْمن لك واتّبعك الأْذلون. قال وما علْمي بما كانوا يعْملون. إنْ حسابهمْ إلاّ على ربّي لوْ تشْعرون. وما أنا بطارد الْمؤْمنين. إنْ أنا إلاّ نذيرٌ مبينٌ. قالوا لئنْ لمْ تنْته يا نوح لتكوننّ من الْمرْجومين. قال ربّ إنّ قوْمي كذّبون. فافْتحْ بيْني وبيْنهمْ فتْحًا ونجّني ومنْ معي من الْمؤْمنين } (الشعراء: 105 ـ 118).

{ واتْل عليْهمْ نبأ نوحٍ إذْ قال لقوْمه يا قوْم إنْ كان كبر عليْكمْ مقامي وتذْكيري بآيات الله فعلى الله توكّلْت فأجْمعوا أمْركمْ وشركاءكمْ ثمّ لا يكنْ أمْركمْ عليْكمْ غمّةً ثمّ اقْضوا إليّ ولا تنْظرون. فإنْ تولّيْتمْ فما سألْتكمْ منْ أجْرٍ إنْ أجْري إلاّ على الله وأمرْت أنْ أكون من الْمسْلمين } (يونس: 71 ـ 72).

ترى هل نحن أمام سلسلة من عمليات الاغتيال والنسف واستغلال الفرص، أم أننا أمام داعية سلاحه الحجة وردود فعله إقرار حرية الجميع في تصديقه أو تكذيبه؟

{ ولقدْ أرْسلْنا نوحًا إلى قوْمه فقال يا قوْم اعْبدوا الله ما لكمْ منْ إلهٍ غيْره أفلا تتّقون. فقال الْملأ الّذين كفروا منْ قوْمه ما هذا إلاّ بشرٌ مثْلكمْ يريد أنْ يتفضّل عليْكمْ ولوْ شاء الله لأنْزل ملائكةً ما سمعْنا بهذا في آبائنا الأْوّلين. إنْ هو إلاّ رجلٌ به جنّةٌ فتربّصوا به حتّى حينٍ } (المؤمنون: 23 ـ 25).

إن التغيير مهمة من أصعب المهام. ولا شك في أن صعوبته تزداد حين يظل يقابل بالتكذيب الدائم والسخرية والجحود. فلننظر إلى صورة لكل ذلك، ولنتأمل الأسلوب الذي لجأ إليه الداعية بعد أن وصلت جهوده إلى طريق مسدودة: { إنّا أرْسلْنا نوحًا إلى قوْمه أنْ أنْذرْ قوْمك منْ قبْل أنْ يأْتيهمْ عذاب

أليمٌ. قال يا قوْم إنّي لكمْ نذيرٌ مبينٌ. أن اعْبدوا اللـه واتّقوه وأطيعون. يغْفرْ لكمْ منْ ذنوبكمْ ويؤخّرْكمْ إلى أجلٍ مسمًّى إنّ أجل اللـه إذا جاء لا يؤخّر لوْ كنْتمْ تعْلمون. قال ربّ إنّي دعوْت قوْمي ليْلاً ونهارًا. فلمْ يزدْهمْ دعائي إلاّ فرارًا. وإنّي كلّما دعوْتهمْ لتغْفر لهمْ جعلوا أصابعهمْ في آذانهمْ واسْتغْشوْا ثيابهمْ وأصرّوا واسْتكْبروا اسْتكْبارًا. ثمّ إنّي دعوْتهمْ جهارًا. ثمّ إنّي أعْلنْت لهمْ وأسْررْت لهمْ إسْرارًا. فقلْت اسْتغْفروا ربّكمْ إنّه كان غفّارًا. يرْسل السّماء عليْكمْ مدْرارًا. ويمْددْكمْ بأمْوالٍ وبنين ويجْعلْ لكمْ جنّاتٍ ويجْعلْ لكمْ أنْهارًا. ما لكمْ لا ترْجون للّه وقارًا. وقدْ خلقكمْ أطْوارًا. ألمْ تروْا كيْف خلق اللـه سبْع سمواتٍ طباقًا. وجعل الْقمر فيهنّ نورًا وجعل الشّمْس سراجًا. واللـه أنْبتكمْ من الأرْض نباتًا. ثمّ يعيدكمْ فيها ويخْرجكمْ إخْراجًا. واللـه جعل لكم الأرْض بساطًا. لتسْلكوا منْها سبلاً فجاجًا. قال نوحٌ ربّ إنّهمْ عصوْني واتّبعوا منْ لمْ يزدْه ماله وولده إلاّ خسارًا. ومكروا مكْرًا كبّارًا. وقالوا لا تذرنّ آلهتكمْ ولا تذرنّ ودًّا ولا سواعًا ولا يغوث ويعوق ونسْرًا. وقدْ أضلّوا كثيرًا ولا تزد الظّالمين إلاّ ضلالاً } (نوح: 1 ـ 24).

ترى هل أنزل اللـه هذه الآيات كلها، وأمرنا بتدبرها وفهمها والتعبّد بها إلى قيام الساعة من أجل التسلية أو تحصيل البركة؟

هل نجد فيها أوصافاً للأرض والرجال والنساء والفنون والآداب في عصر نوح (عليه السلام) ؟

وبوضوح أكثر: ما هي الرسالة الجوهرية التي تحملها هذه الآيات؟

بإمكان من يجيب أن يختار الإجابة التي يرتضيها، أما نصوص القرآن فهي تؤكد جانب الهداية الذي تحمله آيات القصص، حيث يقول تعالى: { ... هذا بصائر منْ ربّكمْ وهدًى ورحْمةٌ لقوْمٍ يؤْمنون } (الأعراف: 203).

لا مجال للظن بأن نصر اللـه يتنزل بالأماني والأهواء، فهو لا يتنزل إلا لمن يستحقه. وبعد رحلة نوح (عليه السلام) الطويلة والشاقة مع قومه لم يبق أمامه سوى التضرع إلى اللـه سبحانه وتعالى بأن ينجيه هو والمؤمنين معه. وعندما حل ميعاد الإجابة جاء رسول الوحي إلى نوح (عليه السلام) .

{ وأوحي إلى نوحٍ أنّه لنْ يؤْمن منْ قوْمك إلاّ منْ قدْ آمن فلا تبْتئسْ بما كانوا يفْعلون. واصْنع الْفلْك بأعْيننا ووحْينا ولا تخاطبْني في الّذين ظلموا إنّهمْ مغْرقون. ويصْنع الْفلْك وكلّما مرّ عليْه ملأٌ منْ قوْمه سخروا منْه قال إنْ تسْخروا منّا فإنّا نسْخر منْكمْ كما تسْخرون. فسوْف تعْلمون منْ يأْتيه عذابٌ يخْزيه ويحلّ عليْه عذابٌ مقيمٌ. حتّى إذا جاء أمْرنا وفار التّنّور قلْنا احْملْ فيها منْ كلٍّ زوْجيْن اثْنيْن وأهْلك إلاّ منْ سبق عليْه الْقوْل ومنْ آمن وما آمن معه إلاّ قليلٌ. وقال ارْكبوا فيها بسْم اللّه مجْراها ومرْساها إنّ ربّي لغفورٌ رحيمٌ. وهي تجْري بهمْ في موْجٍ كالْجبال ونادى نوحٌ ابْنه وكان في معْزلٍ يا بنيّ ارْكبْ معنا ولا تكنْ مع الْكافرين. قال سآوي إلى جبلٍ يعْصمني من الْماء قال لا عاصم الْيوْم منْ أمْر اللّه إلاّ منْ رحم وحال بيْنهما الْموْج فكان من الْمغْرقين. وقيل يا أرْض ابْلعي ماءك ويا سماء أقْلعي وغيض الْماء وقضي الأمْر واسْتوتْ على الْجوديّ وقيل بعْدًا للْقوْم الظّالمين. ونادى نوحٌ ربّه فقال ربّ إنّ ابْني منْ أهْلي وإنّ وعْدك الْحقّ وأنْت أحْكم الْحاكمين. قال يا نوح إنّه ليْس منْ أهْلك إنّه عملٌ غيْر صالحٍ فلا تسْألْن ما ليْس لك به علْمٌ إنّي أعظك أنْ تكون من الْجاهلين. قال ربّ إنّي أعوذ بك أنْ أسْألك ما ليْس لي به علْمٌ وإلاّ تغْفرْ لي وترْحمْني أكنْ من الْخاسرين. قيل يا نوح اهْبطْ بسلامٍ منّا وبركاتٍ عليْك وعلى أممٍ ممّنْ معك وأممٌ سنمتّعهمْ ثمّ يمسّهمْ منّا عذابٌ أليمٌ. تلْك منْ أنْباء الْغيْب نوحيها إليْك ما كنْت تعْلمها أنْت ولا قوْمك منْ قبْل هذا فاصْبرْ إنّ الْعاقبة للْمتّقين } (هود: 36 ـ 49).

ترى هل نحن بحاجة إلى شرح الدروس التربوية والإيمانية التي حوتها هذه الآيات؟ إنه لا يلزمنا لحسن تدبر آيات القصص المكي سوى الإحساس بأننا أمام آيات تخاطبنا وتعرض لنا منهج التغيير الذي يجب علينا اتباعه، وتعمل على حسن إعدادنا للمهمة التي سنقدم عليها، وهي مهمة بناء المجتمع المسلم.

ثانياً: هود (عليه السلام)

وتتكرر المواجهة، وإن اختلفت التفاصيل، ويرسل الله هوداً إلى قومه لدعوتهم، ولكن كبار المنتفعين من الانحراف يظلون حماة للضلال والفساد، وأعداء للصلاح والإصلاح.

{ وإلى عادٍ أخاهمْ هودًا قال يا قوْم اعْبدوا اللـه ما لكمْ منْ إلهٍ غـيْره أفـلا تتّقـون. قال الْملأ الّذين كفروا منْ قوْمه إنّا لنراك في سفاهةٍ وإنّا لنظنّك من الْكاذبين. قال يـا قـوْم ليْس بي سفاهةٌ ولكنّي رسولٌ منْ ربّ الْعالمين. أبلّغكمْ رسالات ربّي وأنا لكـمْ ناصـحٌ أمـينٌ. أوعجبْتمْ أنْ جاءكمْ ذكْرٌ منْ ربّكمْ على رجلٍ منْكمْ ليـنْذركمْ واذْكروا إذْ جعلكمْ خلفاء منْ بعْد قوْم نوحٍ وزادكمْ في الْخلْق بسْطةً فـاذْكروا آلاء اللــه لعلّكـمْ تفْلحـون. قـالوا أجئْتنـا لنعْبد اللـه وحْده ونذر ما كان يعْبد آباؤنا فأْتنا بما تعدنا إنْ كنْت من الصّادقين. قال قـدْ وقع عليْكمْ منْ ربّكمْ رجْسٌ وغضبٌ أتجادلونني في أسْماءٍ سمّيْتموها أنْتمْ وآباؤكمْ ما نزّل اللـه بها منْ سلْطانٍ فانْتظروا إنّي معكمْ من الْمنْتظرين } (الأعراف: 65 ـ 71).

ويتكرر السلوك الدعوي الرشيد، ويتكـرر التكـذيب والجحـود: { وإلى عـادٍ أخـاهمْ هودًا قال يا قوْم اعْبدوا اللـه ما لكمْ منْ إلهٍ غيْره إنْ أنْتمْ إلاّ مفْترون. يا قـوْم لا أسْـألكمْ عليْه أجْرًا إنْ أجْري إلاّ على الّذي فطرني أفلا تعْقلون. ويا قوْم اسْـتغْفروا ربّكـمْ ثـمّ توبـوا إليْه يرْسل السّماء عليْكمْ مدْرارًا ويزدْكمْ قوّةً إلى قوّتكمْ ولا تتولّوْا مجْرمين. قالوا يـا هـود ما جئْتنا ببيّنةٍ وما نحْن بتاركي آلهتنا عنْ قوْلك وما نحْن لك بمؤْمنين. إنْ نقـول إلاّ اعْـتراك بعْض آلهتنا بسوءٍ قال إنّي أشْهد اللـه واشْهدوا أنّي بريءٌ ممّا تشْركون. منْ دونه فكيـدوني جميعًا ثمّ لا تنْظرون. إنّي توكّلْت على اللـه ربّي وربّكمْ ما منْ دابّةٍ إلاّ هو آخـذٌ بناصـيتها إنّ ربّي على صراطٍ مسْتقيمٍ. فإنْ تولّوْا فقدْ أبْلغْتكمْ ما أرْسلْت بـه إلـيْكمْ ويسْـتخْلف ربّي قوْمًا غيْركمْ ولا تضرّونه شيْئًا إنّ ربّي على كلّ شيْءٍ حفيظٌ } (هود: 50 ـ 57).

وقوم عاد كانوا يعيشون حال تقدم مادي، ولكن انحرافهم طغى على كل شيء ونال مقومـات تقـدمهم ذاتهـا، فأصـبحوا يوظفونهـا في التجـبر والعبـث والضـلال، فضـلاً عـن استمرارهم في التكذيب والجحود:

{ كذّبتْ عادٌ الْمرْسلين. إذْ قال لهمْ أخوهمْ هودٌ ألا تتّقون. إنّي لكـمْ رسـولٌ أمينٌ. فاتّقوا اللـه وأطيعون. وما أسْـألكمْ عليْـه مـنْ أجْـرٍ إنْ أجْـري إلاّ عـلى ربّ الْعالمين. أتبْنون بكلّ ريعٍ آيةً تعْبثـون. وتتّخـذون مصـانع لعلّكـمْ تخْلـدون. وإذا بطشْتمْ بطشْتمْ جبّارين. فاتّقوا اللـه وأطيعون. واتّقوا الّذي أمدّكمْ بما تعْلمـون.

أمدّكمْ بأنْعامٍ وبنين. وجنّاتٍ وعيونٍ. إنّي أخاف عليْكمْ عذاب يوْمٍ عظيمٍ. قالوا سواءٌ عليْنا أوعظْت أمْ لمْ تكنْ من الْواعظين. إنْ هذا إلاّ خلق الأوّلين. وما نحْن بمعذّبين } (الشعراء: 123 ـ 138).

وإزاء كل هذه الآيات نعيد طرح تساؤلاتنا:

- ما هو منهج التغيير الذي اتبعه الداعية؟
- ما هو سلاح الداعية وأسلوبه والأولويات التي كان يسعى إلى تحقيقها؟
- من هم الذين يحرسون الفساد والانحراف، وما وسيلتهم في ذلك؟
- كيف لنا أن نتواصل مع هذه الآيات، ومن أي منظور نستقبلها؟

ولن نأخذ الجواب من غير ما تنزل به القرآن، فالله تعالى يقول: { هذا بيانٌ للنّاس وهدًى وموْعظةٌ للْمتّقين } (آل عمران: 138).

وكما أصاب العذاب من كفر من قوم نوح كان لا بد لسنّة الله أن تلحق قوم عاد. وكما سخر الكفار من نوح (عليه السلام) عندما كان يبني السفينة على اليابسة استبشر من كفر من قوم عاد بالريح التي تحمل العذاب. وفي الحالين، فإن المؤمنين لم ينعموا بنصر الله بالأماني والأوهام، بل نعموا به بعد كفاح طويل ومكابدة وعناء وعمل وصبر ودعاء:

{ واذْكرْ أخا عادٍ إذْ أنْذر قوْمه بالأحْقاف وقدْ خلت النّذر منْ بيْن يديْه ومنْ خلْفه ألاّ تعْبدوا إلاّ الله إنّي أخاف عليْكمْ عذاب يوْمٍ عظيمٍ. قالوا أجئْتنا لتأْفكنا عنْ آلهتنا فأْتنا بما تعدنا إنْ كنْت من الصّادقين. قال إنّما الْعلْم عنْد الله وأبلّغكمْ ما أرْسلْت به ولكنّي أراكمْ قوْمًا تجْهلون. فلمّا رأوْه عارضًا مسْتقْبل أوْديتهمْ قالوا هذا عارضٌ ممْطرنا بلْ هو ما اسْتعْجلْتمْ به ريحٌ فيها عذابٌ أليمٌ. تدمّر كلّ شيْءٍ بأمْر ربّها فأصْبحوا لا يرى إلاّ مساكنهمْ كذلك نجْزي الْقوْم الْمجْرمين. ولقدْ مكّنّاهمْ فيما إنْ مكّنّاكمْ فيه وجعلْنا لهمْ سمْعًا وأبْصارًا وأفْئدةً فما أغْنى عنْهمْ سمْعهمْ ولا أبْصارهمْ ولا أفْئدتهمْ منْ شيْءٍ إذْ كانوا يجْحدون بآيات الله وحاق بهمْ ما كانوا به يسْتهْزئون } (الأحقاف: 21 ـ 26).

ثالثاً: صالح (عليه السلام)

أنموذج آخر يقدم إلينا القرآن الكريم صوراً مختلفة من أحداثه، وتتعدد صور عرضه. كل ذلك من أجل التأكيد على المعاني التي يجب أن تترسخ في عقل ووجدان المسلم بشأن منهج التغيير. في إحدى تلك الصور نجد قوله تعالى:

{ وإلى ثمود أخاهمْ صالحًا قال يا قوْم اعْبدوا اللـه ما لكمْ منْ إلهٍ غيْره هو أنْشأكمْ من الأرْض واسْتعْمركمْ فيها فاسْتغْفروه ثمّ توبوا إليْه إنّ ربّي قريبٌ مجيبٌ. قالوا يا صالح قدْ كنْت فينا مرْجوًّا قبْل هذا أتنْهانا أنْ نعْبد ما يعْبد آباؤنا وإنّنا لفي شكٍّ ممّا تدْعونا إليْه مريبٍ. قال يا قوْم أرأيْتمْ إنْ كنْت على بيّنةٍ منْ ربّي وآتاني منْه رحْمةً فمنْ ينْصرني من اللـه إنْ عصيْته فما تزيدونني غيْر تخْسيرٍ. ويا قوْم هذه ناقة اللـه لكمْ آيةً فذروها تأْكلْ في أرْض اللـه ولا تمسّوها بسوءٍ فيأْخذكمْ عذابٌ قريبٌ } (هود: 61 ـ 64).

ونقرأ صورة أخرى للأحداث من خلال قوله تعالى:

{ ولقدْ أرْسلْنا إلى ثمود أخاهمْ صالحًا أن اعْبدوا اللـه فإذا همْ فريقان يخْتصمون. قال يا قوْم لم تسْتعْجلون بالسّيّئة قبْل الْحسنة لوْلا تسْتغْفرون اللـه لعلّكمْ ترْحمون. قالوا اطّيّرْنا بك وبمنْ معك قال طائركمْ عنْد اللـه بلْ أنْتمْ قوْمٌ تفْتنون. وكان في الْمدينة تسْعة رهْطٍ يفْسدون في الأرْض ولا يصْلحون. قالوا تقاسموا باللـه لنبيّتنّه وأهْله ثمّ لنقولنّ لوليّه ما شهدْنا مهْلك أهْله وإنّا لصادقون. ومكروا مكْرًا ومكرْنا مكْرًا وهمْ لا يشْعرون } (النمل: 45 ـ 50).

إنه المنطق نفسه يتكرر، حيث يظل الدعاة هم حملة الحجة وأرباب الرفق واللين، في حين يظل الملأ الذين كفروا واستكبروا يجابهون كل ما له علاقة بالإصلاح، ويتسابقون نحو تشويه سمعة الدعاة وتهديدهم والتضييق عليهم.

وإلى المزيد من صور التكذيب التي نلمسها في مواضع عديدة، منها قوله تعالى:

{ كذّبتْ ثمود بالنّذر. فقالوا أبشرًا منّا واحدًا نتّبعه إنّا إذًا لفي ضلالٍ

وسعرٍ. أؤلْقي الذّكْر عليْه منْ بيْننا بلْ هو كذّابٌ أشرٌ. سيعْلمون غـدًا مـن الْكـذّاب الأشر. إنّا مرْسلو النّاقة فتْنةً لهـمْ فـارْتقبْهمْ واصْـطبرْ. ونبّـئْهمْ أنّ الْـماء قسْـمةٌ بيْـنهمْ كـلّ شرْبٍ محْتضرٌ } (القمر: 23 ـ 28).

وقوله تعالى: { كذّبتْ ثمود الْمرْسلين. إذْ قال لهمْ أخوهمْ صالحٌ ألا تتّقون. إنّي لكـمْ رسولٌ أمينٌ. فاتّقوا الـلـه وأطيعـون. ومـا أسْـألكمْ عليْـه مـنْ أجْـرٍ إنْ أجْـري إلاّ عـلى ربّ الْعالمين. أتتْركـون في مـا هاهنـا آمنـين. في جنّـاتٍ وعيـونٍ. وزروعٍ ونخْـلٍ طلْعهـا هضـيمٌ. وتنْحتون من الْجبال بيوتًا فارهين. فاتّقوا الـلـه وأطيعون. ولا تطيعوا أمْر الْمسْرفين. الّذين يفْسدون في الأرْض ولا يصْلحون. قالوا إنّما أنْت من الْمسحّرين. ما أنْت إلاّ بشرٌ مثْلنا فأْت بآيةٍ إنْ كنْت من الصّادقين. قال هذه ناقةٌ لها شرْبٌ ولكمْ شرْب يـوْمٍ معْلـومٍ. ولا تمسّـوها بسوءٍ فيأْخذكمْ عذاب يوْمٍ عظيمٍ } (الشعراء: 141 ـ 156).

وفي موضع آخر نقرأ قوله تعالى: { وإلى ثمود أخاهمْ صالحًا قال يا قوْم اعْبدوا الـلـه ما لكمْ منْ إلهٍ غيْره قدْ جاءتْكمْ بيّنةٌ منْ ربّكمْ هذه ناقة الـلـه لكمْ آيةً فذروها تأْكـلْ في أرْض الـلـه ولا تمسّوها بسوءٍ فيأْخذكمْ عذابٌ أليمٌ. واذْكروا إذْ جعلكمْ خلفاء منْ بعْد عادٍ وبوّأكمْ في الأرْض تتّخذون منْ سهولها قصورًا وتنْحتون الْجبال بيوتًا فاذْكروا آلاء الـلـه ولا تعْثوْا في الأرْض مفْسدين. قال الْملأ الّذين اسْتكْبروا منْ قوْمه للّذين اسْتضْـعفوا لمـنْ آمـن منْهمْ أتعْلمون أنّ صالحًا مرْسلٌ منْ ربّه قالوا إنّا بما أرْسل به مؤْمنون. قال الّذين اسْتكْبروا إنّا بالّذي آمنْتمْ به كافرون } (الأعراف: 73 ـ 76).

وختم الذين كفروا من قوم صالح مسيرة انحرافهم وتكذيبهم بعقر الناقة التي جعلت لهم آية، كما قال تعالى: { كـذّبتْ ثمـود بطغْواهـا. إذ انْبعـث أشْـقاها. فقـال لهـمْ رسول الـلـه ناقة الـلـه وسقْياها. فكذّبوه فعقروها فدمْدم عليْهمْ ربّهمْ بـذنْبهمْ فسـوّاها. ولا يخاف عقْباها } (الشمس: 11 ـ 15).

وهكذا، فإن نصر الـلـه لا يتنـزل إلا بعـد أن تسـتنفذ كـل سـبل الإصـلاح ويتم تمحيص ما في القلوب، كما قال تعالى: { أمْ حسبْتمْ أنْ تدْخلوا الْجنّـة ولمّـا

يأْتكمْ مثل الّذين خلوْا منْ قـبْلكمْ مسّـتْهم الْبأْسـاء والضّرّاء وزلْزلـوا حتّـى يقـول الرّسـول والّذين آمنوا معه متى نصْر الـلـه ألا إنّ نصْر الـلـه قريبٌ } (البقرة: 214).

ولا بأس من إعادة التذكير بأننـا نقـرأ هـدى مـن الـلــه يـري المسـلم معـالم مـنهج التغيير كما جسّدها بعض الأنبياء والمرسلين والصالحين، ومـن ثـم فـإن التواصـل مـع هـذا الهدى يتطلب استحضاره والعمل على تمثله على الدوام.

رابعاً: لوط (عليه السلام)

واجه لوط (عليه السلام) مجتمعاً تـفشى فيـه الشـذوذ الجـنسي بدرجـة كبـيرة، إلى الحد الذي أصبح فيه السلوك السوي جريمة تستوجب العقاب، كما قال تعالى: { ولوطًا إذْ قال لقوْمه أتأْتون الْفاحشة وأنْتمْ تبْصرون. أئنّكمْ لتأْتون الرّجـال شـهْوةً مـنْ دون النّسـاء بلْ أنْتمْ قوْمٌ تجْهلون. فما كان جواب قوْمه إلاّ أنْ قالوا أخْرجوا آل لوطٍ منْ قرْيتكمْ إنّهـمْ أناسٌ يتطهّرون } (النمل: 54 ـ 56).

ويظل لوط (عليه السلام) ثابتاً على مبدئه، يكرر دعوة قومه للإيمان، وترك مـا هـم عليه من الانحراف. ولكنهم يقابلون كل ذلك بمزيد من التكذيب:

{ كذّبتْ قوْم لوطٍ الْمرْسلين. إذْ قال لهمْ أخـوهمْ لـوطٌ ألا تتّقـون. إنّي لكـمْ رسـولٌ أمينٌ. فاتّقوا الـلـه وأطيعون. وما أسْألكمْ عليْـه مـنْ أجْـرٍ إنْ أجْـري إلاّ عـلى ربّ الْعـالمين. أتأْتون الذّكْران من الْعالمين. وتـذرون مـا خلـق لكـمْ ربّكـمْ مـنْ أزْواجكـمْ بـلْ أنْـتمْ قـوْمٌ عادون. قالوا لئنْ لمْ تنْته يا لوط لتكوننّ من الْمخْرجين. قال إنّي لعملكـمْ مـن الْقـالين. ربّ نجّني وأهْلي ممّا يعْملون } (الشعراء: 160 ـ 169).

وتصل الأمم الجاحدة أقصى درجات التكذيب والعناد حينما تزدري حكمـة الخـالق الحكيم وتستهين بعذابه أو تحاول تحديه، كما قال تعالى عن قوم لـوط: { ولوطًـا إذْ قـال لقوْمه إنّكمْ لتأْتون الْفاحشة ما سبقكمْ بها منْ أحدٍ مـن الْعـالمين. أئـنّكمْ لتـأْتون الرّجـال وتقْطعون السّبيل وتأْتون في ناديكم الْمنْكر فما كان جواب قوْمه إلاّ أنْ قالوا ائْتنا بعذاب الـلـه إنْ كنْت من الصّادقين } (العنكبوت: 28 ـ 29).

وهنا حل موعد قوم لوط (عليه السلام) مع سنة الـلـه التي لا تتخلف، فجاء رسـل

الـلـه إلى لوط (عليه السلام) : { ولمّا جاءتْ رسلنا لوطًا سيء بهمْ وضاق بهـمْ ذرْعًـا وقـال هذا يوْمٌ عصيبٌ }. إنه لا يهدف إلا إلى صـلاح قومـه واسـتقامتهم، ولـذلك عـرض علـيهم الزواج من بناته ولكنهم أبوا، وفي ذلك نقرأ قوله تعالى: { وجاءه قوْمه يهْرعون إليْـه ومـنْ قبْل كانوا يعْملون السّيّئات قال يا قوْم هؤلاء بناتي هنّ أطْهر لكمْ فاتّقوا الـلـه ولا تخْزون في ضيْفي أليْس منْكمْ رجلٌ رشيدٌ. قالوا لقدْ علمْت ما لنا في بناتك منْ حقٍّ وإنّك لتعْلم ما نريد }، ويشعر لوط (عليه السلام) بالأسى لأنه لا يملك مـن القـوة أو المكانـة مـا يسـاعده على حماية ضيوفه: { قـال لـوْ أنّ لي بكـمْ قـوّةً أوْ آوي إلى ركْـنٍ شـديدٍ } ، وهنـا يكشـف الرسل عن مهمتهم: { قالوا يا لوط إنّا رسل ربّك لنْ يصلوا إليْك فـأسْر بأهْلـك بقطْـعٍ مـن اللّيْل ولا يلْتفتْ منْكمْ أحدٌ إلاّ امْرأتك إنّه مصيبها ما أصابهمْ إنّ موْعـدهم الصّـبْح أليْس الصّبْح بقريبٍ. فلمّا جاء أمْرنا جعلْنـا عاليهـا سـافلها وأمْطرْنـا عليْهـا حجـارةً مـنْ سـجّيلٍ منْضودٍ. مسوّمةً عنْد ربّك وما هي من الظّالمين ببعيدٍ } (هود: 77 ـ 83).

هذه الآيات ليست للتسلية أو تحصـيل البركـة، بـل هـي للاهتـداء بهـا واسـتلهامها ودوام الانتصار لها.

خامساً: شعيْب (عليه السلام)

أنموذج آخر من نمـاذج مـنهج التغيـير يعرضـه القـرآن الكـريم. ولـن نجـد في هـذا الأنموذج ما يشذ عن الخـط العـام الـذي سـبق أن تأملنـاه في الـنماذج السـابقة. فالـدعاة يظلون حملة الحجة والمنطق، لا يبحثون عن منصب أو مال أو شهرة، بل هدفهم الإصلاح ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. ويظل المنتفعون من الفساد والانحـراف يتبعـون كـل السـبل لإحباط مجهودات الدعاة، ولا وسيلة لهـم غـير التهديـد بـالرجم والطـرد، واتهـام الـدعاة بالجنون والضلال والإفساد وسائر التهم. ولننظر إلى شيء من ذلك من خلال قوله تعالى:

{ وإلى مدْين أخاهمْ شعيْبًا قال يا قوْم اعْبدوا الـلـه ما لكمْ منْ إلهٍ غيْره قـدْ جاءتْكمْ بيّنةٌ منْ ربّكمْ فـأوْفوا الْكيْـل والْميـزان ولا تبْخسـوا النّـاس أشْـياءهمْ ولا تفْسدوا في الأرْض بعْد إصْلاحها ذلكمْ خيْرٌ لكمْ إنْ كنْتمْ مؤْمنين. ولا تقْعـدوا بكـلّ صراطٍ توعدون وتصدّون عنْ سبيل الـلـه مـنْ آمـن بـه وتبْغونهـا عوجًـا واذْكـروا

إذْ كنْتمْ قليلاً فكثّركمْ وانْظروا كيْف كان عاقبة الْمفْسدين. وإنْ كـان طائفـةٌ مـنْكمْ آمنـوا بالّذي أرْسلْت به وطائفةٌ لمْ يؤْمنوا فاصْبروا حتّى يحْكم الـلـه بيْننـا وهـو خـيْر الْحـاكمين. قال الْملأ الّذين اسْتكْبروا منْ قوْمه لنخْرجنّك يا شعيْب والّذين آمنوا معك مـنْ قرْيتنـا أوْ لتعودنّ في ملّتنا قال أولوْ كنّا كارهين. قد افْتريْنا على الـلـه كذبًا إنْ عدْنا في ملّتكمْ بعْد إذْ نجّانا الـلـه منْها وما يكون لنا أنْ نعود فيها إلاّ أنْ يشـاء الـلــه ربّنـا وسـع ربّنـا كـلّ شيْءٍ علْمًا على الـلـه توكّلْنا ربّنا افْتحْ بيْننا وبيْن قوْمنا بالْحقّ وأنْت خـيْر الْفـاتحين. وقـال الْمـلأ الّذين كفروا منْ قوْمه لئن اتّبعْتمْ شعيْبًا إنّكمْ إذًا لخاسرون } (الأعراف: 85 ـ 90).

إننا أمام نماذج من الحوار المستمر، وأحاديـث العقـول والقلـوب. حـين لا نتـدبرها ونعايشها فنحن نكاد نمسخها ونميتها.

{ وإلى مدْين أخاهمْ شعيْبًا قال يا قوْم اعْبدوا الـلـه مـا لكـمْ مـنْ إلـهٍ غـيْره ولا تنْقصوا الْمكْيال والْميزان إنّي أراكمْ بخيْرٍ وإنّي أخاف علـيْكمْ عـذاب يـوْمٍ محـيطٍ. ويـا قوْم أوْفوا الْمكْيال والْميزان بالْقسْط ولا تبْخسوا النّاس أشْـياءهمْ ولا تعْثـوْا في الأرْض مفْسدين. بقيّة الـلـه خيْرٌ لكمْ إنْ كنْتمْ مؤْمنين وما أنا عليْكمْ بحفيظٍ. قالوا يا شعيْب أصلاتك تأْمرك أنْ نتْرك ما يعْبد آباؤنا أوْ أنْ نفْعل في أمْوالنا ما نشاء إنّك لأنْت الْحليم الرّشيد. قال يا قوْم أرأيْتمْ إنْ كنْت على بيّنةٍ منْ ربّي ورزقني منْه رزْقًا حسنًا وما أريد أنْ أخالفكمْ إلى ما أنْهاكمْ عنْه إنْ أريد إلاّ الإصْلاح ما اسْتطعْت وما توْفيقي إلاّ بالـلـه عليْه توكّلْت وإليْه أنيب. ويا قوْم لا يجْرمنّكمْ شقاقي أنْ يصيبكمْ مثْل ما أصاب قوْم نوحٍ أوْ قوْم هودٍ أوْ قوْم صالحٍ وما قوْم لوطٍ منْكمْ ببعيدٍ. واسْتغْفروا ربّكمْ ثمّ توبـوا إليْه إنّ ربّي رحيمٌ ودودٌ. قالوا يا شعيْب ما نفْقه كثيرًا ممّا تقول وإنّا لنراك فينا ضعيفًا ولوْلا رهْطك لرجمْناك وما أنْت علينا بعزيزٍ. قال يا قوْم أرهْطي أعزّ عليْكمْ من الـلـه واتّخـذْتموه وراءكـمْ ظهْريًّـا إنّ ربّي بمـا تعْملـون محـيطٌ. ويـا قـوْم اعْملـوا على مكانتكمْ إنّي عاملٌ سـوْف تعْلمـون مـنْ يأْتيـه عـذابٌ يخْزيـه ومـنْ هـو كـاذبٌ وارْتقبوا إنّي معكمْ رقيبٌ. ولمّا جاء أمْرنا نجّيْنا شعيْبًا والّـذين آمنـوا معـه برحْمـةٍ منّـا

وأخذت الّذين ظلموا الصّيْحة فأصْبحوا في ديارهمْ جاثمين. كأنْ لمْ يغْنوْا فيها ألا بعْدًا لمدْين كما بعدتْ ثمود } (هود: 84 ـ 95).

ومن جديد نكرر طرح تساؤلاتنا:

لماذا أنزلت كل هذه الآيات ولماذا طولبنا بحسن تدبرها وحسن العمل بها؟

ما هو منهج التغيير الذي تعرضه؟

ما الحكمة من نزولها في المرحلة المكية على وجه التحديد، وهي كما ذكرنا مرحلة بناء الفرد المسلم؟

لماذا تعهد الله بحفظها إلى قيام الساعة؟

أهي للتسلية والتبرك أم للترديد والتغني؟

لا شك في أنه آن لنا أن نردد بكل اطمئنان أنها أنزلت للاهتداء بها.

سادساً: أصحاب الكهف

مهما بحثنا في آيات القرآن الكريم فإننا لن نجد صورة لداعية يدعو إلى نصب المشانق لغير المؤمنين من أفراد مجتمعه. لن نجد داعية يضيق بالحوار أو يكره الحرية، أو يعرف سلاحاً غير الحجة. وحتى حين تضيق به السبل فإنه يظل ثابتاً على نهجه، صابراً على ما يصيبه، مفوضاً أمره إلى الله. والأنموذج القرآني الذي نحن بصدد عرضه يتحدث عن فتية مؤمنين كانوا يعيشون في مجتمع غير مؤمن، وتعرضوا للاضطهاد والإكراه بغية ترك عقيدتهم، وحين خافوا أن يتحقق لمجتمعهم ما يريدون لم يكن أمامهم من وسيلة سوى اعتزال ذلك المجتمع. ويمن الله عليهم برحمته فيلهمهم اللجوء إلى أحد الكهوف ويحميهم من كيد قومهم ويجعلهم آية لمن بعدهم.

ولا مجال للتوهم بأن ورود هذه القصة في القرآن الكريم، وأمر الله لنا بتدبرها وحسن فهمها يقصد منه التسلي بها أو العمل بما يخالف منهج التغيير الذي تعرضه.

والقصة تبدأ بعرض موجز لأحداثها، ثم ينتقل السياق القرآني بعد ذلك إلى عرض تفاصيلها. ولأن القصة تتضمن آية إلهية تخالف معهود البشر (نوم الفتية في الكهف قروناً عدة) فقد افتتح السياق بالتنبيه إلى أن تلك الآية وإن

كانت خارجة عما ألفه الناس إلا أنها ليست عجباً بالنسبة لآيات اللـه التي تملأ الأرض والسماء { أمْ حسبْت أنّ أصْحاب الْكهْف والرّقيم كانوا منْ آياتنا عجبًا. إذْ أوى الْفتْية إلى الْكهْف فقالوا ربّنا آتنا منْ لدنْك رحْمةً وهيّئْ لنا منْ أمْرنا رشدًا. فضربْنا على آذانهمْ في الْكهْف سنين عددًا. ثمّ بعثْناهمْ لنعْلم أيّ الْحزْبيْن أحْصى لما لبثوا أمدًا }، ثم ينتقل السياق القرآني بعد ذلك إلى عرض تفاصيل القصة، حيث يقول تعالى: { نحْن نقصّ عليْك نبأهمْ بالْحقّ إنّهمْ فتْيةٌ آمنوا بربّهمْ وزدْناهمْ هدًى. وربطْنا على قلوبهمْ إذْ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السّماوات والأرْض لنْ ندْعو منْ دونه إلهًا لقدْ قلْنا إذًا شططًا }. وهكذا، فإنه لم يكن يستحوذ على تفكيرهم ويحدد سلوكهم سوى القضايا الكبرى. ثم يتحدثون بأسى عن قومهم الذين يعبدون غير اللـه دون حجة أو برهان { هؤلاء قوْمنا اتّخذوا منْ دونه آلهةً لوْلا يأْتون عليْهمْ بسلْطانٍ بيّنٍ فمنْ أظْلم ممّن افْترى على اللـه كذبًا }.

كان بإمكانهم القيام بأي عمل تخريبي ينتقمون به من قومهم، ولكنهم لم يفعلوا ذلك بل اعتزلوا مجتمعهم حين أصبح الخطر يتهدد عقيدتهم. ولأن السلوك الذي اختاروه يعد سلوكاً مقبولاً ـ لمن هم في مثل حالتهم ـ إذ شملتهم رحمة اللـه ورعايته وفضله { وإذ اعْتزلْتموهمْ وما يعْبدون إلاّ اللـه فأْووا إلى الْكهْف ينْشرْ لكمْ ربّكمْ منْ رحْمته ويهيّئْ لكمْ منْ أمْركمْ مرفقًا. وترى الشّمْس إذا طلعتْ تزاور عنْ كهْفهمْ ذات الْيمين وإذا غربتْ تقْرضهمْ ذات الشّمال وهمْ في فجْوةٍ منْه ذلك منْ آيات اللـه منْ يهْد اللـه فهو الْمهْتد ومنْ يضْللْ فلنْ تجد له وليًّا مرْشدًا. وتحْسبهمْ أيْقاظًا وهمْ رقودٌ ونقلّبهمْ ذات الْيمين وذات الشّمال وكلْبهمْ باسطٌ ذراعيْه بالْوصيد لو اطّلعْت عليْهمْ لوليْت منْهمْ فرارًا ولملئْت منْهمْ رعْبًا. وكذلك بعثْناهمْ ليتساءلوا بيْنهمْ قال قائلٌ منْهمْ كمْ لبثْتمْ قالوا لبثْنا يوْمًا أوْ بعْض يوْمٍ قالوا ربّكمْ أعْلم بما لبثْتمْ فابْعثوا أحدكمْ بورقكمْ هذه إلى الْمدينة فلْينْظرْ أيّها أزْكى طعامًا فلْيأْتكمْ برزْقٍ منْه ولْيتلطّفْ ولا يشْعرنّ بكمْ أحدًا }. إنهم يعتقدون أن قومهم لا زالوا على قيد الحياة، وهم يعرفون أخلاق وأعمال قومهم { إنّهمْ إنْ يظْهروا عليْكمْ يرْجموكمْ أوْ يعيدوكمْ في ملّتهمْ ولنْ تفْلحوا إذًا أبدًا } (الكهف: 9 ـ 20).

وهذا القدر من القصة هو الذي يعنينا في موضوعنا الذي نهدف من ورائه إلى التعرف إلى معالم منهج التغيير كما حددها القرآن الكريم. وكما هو واضح فإن المعاني التي تحملها هذه القصة لا تشذ عن المنهج الإصلاحي الذي نتحدث عنه، بل تزيده تأكيداً ورسوخاً.

سابعاً: إبراهيم (عليه السلام)

حفلت مواضع كثيرة من القرآن الكريم بعرض جوانب مختلفة من حياة إبراهيم (عليه السلام) . وحيث إننا لا زلنا نحاول التعرف إلى معالم منهج التغيير كما حددها القرآن الكريم، فإن ذلك يجعلنا نقتصر على عرض بعض صور ذلك الجانب من حياة إبراهيم (عليه السلام) . وأولى تلك الصور ترينا طريق الإيمان التي يتعين على كل باحث عن الحق أن يستهدي بها، حيث يقول تعالى: { وإذْ قال إبْراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصْنامًا آلهةً إنّي أراك وقوْمك في ضلالٍ مبينٍ. وكذلك نري إبْراهيم ملكوت السّماوات والأرْض وليكون من الْموقنين. فلمّا جنّ عليْه اللّيْل رأى كوْكبًا قال هذا ربّي فلمّا أفل قال لا أحبّ الأفلين. فلمّا رأى الْقمر بازغًا قال هذا ربّي فلمّا أفل قال لئنْ لمْ يهْدني ربّي لأكوننّ من الْقوْم الضّالّين. فلمّا رأى الشّمْس بازغةً قال هذا ربّي هذا أكْبر فلمّا أفلتْ قال يا قوْم إنّي بريءٌ ممّا تشْركون. إنّي وجّهْت وجْهي للّذي فطر السّماوات والأرْض حنيفًا وما أنا من الْمشْركين. وحاجّه قوْمه قال أتحاجّوني في اللّه وقدْ هدان ولا أخاف ما تشْركون به إلاّ أنْ يشاء ربّي شيْئًا وسع ربّي كلّ شيْءٍ علْمًا أفلا تتذكّرون. وكيْف أخاف ما أشْركْتمْ ولا تخافون أنّكمْ أشْركْتمْ باللّه ما لمْ ينزّلْ به عليْكمْ سلْطانًا فأيّ الْفريقيْن أحقّ بالأمْن إنْ كنْتمْ تعْلمون } (الأنعام: 74 ـ 81).

ويحاول إبراهيم (عليه السلام) أن يقود أباه إلى طريق الحق، كما يتضح من قوله تعالى: { واذْكرْ في الْكتاب إبْراهيم إنّه كان صدّيقًا نبيًّا. إذْ قال لأبيه يا أبت لم تعْبد ما لا يسْمع ولا يبْصر ولا يغْني عنْك شيْئًا. يا أبت إنّي قدْ جاءني من الْعلْم ما لمْ يأْتك فاتّبعْني أهْدك صراطًا سويًّا. يا أبت لا تعْبد الشّيْطان إنّ الشّيْطان كان للرّحْمن عصيًّا. يا أبت إنّي أخاف أنْ يمسّك عذابٌ من الرّحْمن

فتكون للشّيْطان وليًّا. قال أراغبٌ أنْت عنْ آلهتي يا إبْراهيم لئنْ لمْ تنْته لأرْجمنّك واهْجرْني مليًّا. قال سلامٌ عليْك سأسْتغْفر لك ربّي إنّه كان بي حفيًّا. وأعْتزلكمْ وما تدْعون منْ دون اللّه وأدْعو ربّي عسى ألاّ أكون بدعاء ربّي شقيًّا } (مريم: 4 ـ 48).

وترد صور عديدة من دعوة إبراهيم (عليه السلام) لقومه، منها ما تضمنه قوله تعالى: { وإبْراهيم إذْ قال لقوْمه اعْبدوا اللّه واتّقوه ذلكمْ خيْرٌ لكمْ إنْ كنْتمْ تعْلمون. إنّما تعْبدون منْ دون اللّه أوْثانًا وتخْلقون إفْكًا إنّ الّذين تعْبدون منْ دون اللّه لا يمْلكون لكمْ رزْقًا فابْتغوا عنْد اللّه الرّزْق واعْبدوه واشْكروا له إليْه ترْجعون. وإنْ تكذّبوا فقدْ كذّب أممٌ منْ قبْلكمْ وما على الرّسول إلاّ الْبلاغ الْمبين } (العنكبوت: 16 ـ 18).

وفي إحدى الصور نرى إبراهيم (عليه السلام) يعمد إلى مواجهة قومه بالسلاح الوحيد الذي يملكه الداعية، حيث يقول تعالى: { ولقدْ آتيْنا إبْراهيم رشْده منْ قبْل وكنّا به عالمين. إذْ قال لأبيه وقوْمه ما هذه التّماثيل الّتي أنْتمْ لها عاكفون. قالوا وجدْنا آباءنا لها عابدين. قال لقدْ كنْتمْ أنْتمْ وآباؤكمْ في ضلالٍ مبينٍ. قالوا أجئْتنا بالْحقّ أمْ أنْت من اللاّعبين. قال بل ربّكمْ ربّ السّماوات والأرْض الّذي فطرهنّ وأنا على ذلكمْ من الشّاهدين. وتاللّه لأكيدنّ أصْنامكمْ بعْد أنْ تولّوا مدْبرين. فجعلهمْ جذاذًا إلاّ كبيرًا لهمْ لعلّهمْ إليْه يرْجعون. قالوا منْ فعل هذا بآلهتنا إنّه لمن الظّالمين. قالوا سمعْنا فتًى يذْكرهمْ يقال له إبْراهيم. قالوا فأْتوا به على أعْين النّاس لعلّهمْ يشْهدون. قالوا أأنْت فعلْت هذا بآلهتنا يا إبْراهيم. قال بلْ فعله كبيرهمْ هذا فاسْألوهمْ إنْ كانوا ينْطقون. فرجعوا إلى أنْفسهمْ فقالوا إنّكمْ أنْتم الظّالمون. ثمّ نكسوا على رءوسهمْ لقدْ علمْت ما هؤلاء ينْطقون. قال أفتعْبدون منْ دون اللّه ما لا ينْفعكمْ شيْئًا ولا يضرّكمْ. أفٍّ لكمْ ولما تعْبدون منْ دون اللّه أفلا تعْقلون. قالوا حرّقوه وانْصروا آلهتكمْ إنْ كنْتمْ فاعلين. قلْنا يا نار كوني بردًا وسلامًا على إبْراهيم. وأرادوا به كيْدًا فجعلْناهم الأخْسرين. ونجّيْناه ولوطًا إلى الأرْض الّتي باركْنا فيها للْعالمين.

ووهبْنا له إسْحاق ويعْقوب نافلـةً وكـلًّا جعلْنـا صـالحين. وجعلْنـاهمْ أئمّـةً يهْـدون بأمْرنـا وأوْحيْنا إليْهمْ فعْل الْخيْرات وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة وكانوا لنا عابدين } (الأنبيـاء: 51 ـ 73).

إننا مطالبون بتدبر كل آية من آيات القرآن الكـريم، ومطـالبون بتطبيقهـا وحسـن العمل بها. ورأينا من خلال ما تم عرضه نماذج متعددة من الدعاة المصـلحين الـذين كـان سلاحهم الوحيد هو الحجة. لم يتسابقوا نحو المال أو الجاه والسلطان. كان همهم كله هو إيصال رسالة الخير إلى العقول والقلوب. لم يشـغلوا أنفسـهم بصـغائر الأمـور، ولم ينصّـبوا أنفسهم قضاة على مجتمعاتهم. صـبروا عـلى كـل مـا أصـابهم واحتملـوا كـل ألـوان الأذى والسخرية والجحود والتكذيب.عن مثل هذه الأقوال والأفعال يرضى الـلـه ولمثلهـا يتنـزل نصره وعونه.

إن الآيات التي تم عرضها ضمن موضوعات هذا الفصل تشير إلى أحـداث اسـتمرت مئات السنين، ولكن الـلـه تعالى عرض لنا من تلك الأحداث ما يـرضى لنـا أن نسـتهدي بـه ونستلهم معانيه فكراً وتطبيقاً. وحين نحجب هدى الـلـه عـن عقولنـا ونتناولـه عـلى أنـه شرع من قبلنا أو نقصر تعاملنا معه على التغني به واستجلاء جوانبـه الفنيـة والتاريخيـة، فإننا صائرون لا محالة إلى عكس الصورة التي هدانا الـلـه إليها.

الفصل الثامن

معالـم طريـق البنـاء

لا تكاد الآيات القرآنية تخلو من التأسيس لقضـايا أصـل الـدين، حتـى حـين يكـون حديثها منصباً على قضايا فرعه الجلي أو عطاءاته الكامنـة. وهـو مـا يصـدق عـلى الآيـات التي سنعرضها ضمن موضوعات هذا الفصل.

أشرنا مراراً إلى أن التأسيس لقضـايا أصـل الـدين يتخـذ في الأغلـب شـكل الخطـاب المباشر والأوامر والنواهي، والأمر ذاتـه يحـدث بالنسـبة لقضـايا فـرع الـدين الجـلي. أمـا عطاءات الوحي الكامنـة فـإن التعبـير عنهـا يأخـذ شـكل الخطـاب الإيحـائي غـير المبـاشر. والواقع أن ما سيشغلنا خلال معظم موضوعات هذا الفصل هو تلمـس المعـاني الإيحائيـة غير المباشرة للآيات التي سنعرضها، فهذا النوع من المعاني يمثل المحتوى الـداخلي العميـق لتلك الآيات ومحمولها الأقوى والأهم.

إن المسلم يحتاج خلال المرحلة المكية مـن الرسـالة إلى التعـرف إلى أهـم المجـالات التي يجب أن يتوجه إليها نشاطه، ودرجة ذلك النشاط، وحـدوده، بالإضـافة إلى التعـرف إلى أهم الضوابط والقيم التي يتطلبها حسن الإعداد للمرحلة القادمة، وهي مرحلـة بنـاء المجتمع المسلم.

وفي تقديرنا فإن موضوعات هذا الفصل ترسم العديد من المعالم التي تخدم كل هذه الجوانب، على الرغم من تفاوت الآيات التي سـيتم عرضـها من حيث مدى وضوحها ودرجة ارتباطها بموضوع البنـاء وفي كـل الأحـوال فإن أكثر ما سيكون واضحاً في تلـك الآيـات هـو كونهـا تعـرض بعـض أهـم

متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض[1].

أولاً: في خدمة المجتمع

القصة التي نحن بصدد تناول جانب منها هي قصة يوسف (عليه السلام) . وهي قصة زاخرة بالمعاني الإيمانية والإنسانية، إلا أننا لن نتناول منها سوى الجانب المرتبط بالموضوع الذي نحاول دراسته.

نبدأ حديثنا عن ذلك الجانب بعرض الآيات التي تظهر يوسف (عليه السلام) وهو يمارس دوره في الدعوة إلى الله داخل السجن: { يا صاحبي السّجْن أأرْبابٌ متفرّقون خيْرٌ أم الله الْواحد الْقهّار. ما تعْبدون منْ دونه إلاّ أسْماءً سمّيْتموها أنْتمْ وآباؤكمْ ما أنْزل الله بها منْ سلْطانٍ إن الْحكْم إلاّ للّه أمر ألاّ تعْبدوا إلاّ إيّاه ذلك الدّين الْقيّم ولكنّ أكْثر النّاس لا يعْلمون } (يوسف: 39 ـ 40).

ثم يقوم بتأويل رؤيتي صاحبي السجن، ويخرجان من السجن. وبعد ذلك يحين موعد يوسف (عليه السلام) مع ثواب الله له جزاء صبره واحتسابه، تحقيقاً لسنة الله الخالدة التي أشار إليها قوله تعالى: { ... ومنْ يتّق الله يجْعلْ له مخْرجًا. ويرْزقْه منْ حيْث لا يحْتسب... } (الطلاق: 2 ـ 3).

وتبدأ أولى مقدمات ذلك الثواب بالتحقق، وذلك من خلال رؤيا الملك التي يتعذر تأويلها. وهنا يتذكر الذي نجا من السجن ما يعرفه عن قدرة يوسف عليه السلام على تأويل الرؤى، ويذهب إلى السجن مستفتياً عن رؤيا الملك { يوسف أيّها الصّدّيق أفْتنا في سبْع بقراتٍ سمانٍ يأْكلهنّ سبْعٌ عجافٌ وسبْع سنْبلاتٍ خضْرٍ وأخر يابساتٍ لعلّي أرْجع إلى النّاس لعلّهمْ يعْلمون } (يوسف: 46).

وبدلاً من أن يتعلم يوسف (عليه السلام) داخل السجن كيفية كراهية المجتمع والسخط عليه وتكفير أهله، فإنه لا يكتفي بتأويل الرؤيا، بل يضيف إليه مشورته بشأن السلوك الرشيد الذي يكفل للناس حسن التعامل مع ما تنبئ عنه

---

(1) تمت الاستفادة في الكثير من موضوعات هذا الفصل من محاضرات الدكتور أحمد نوفل والشيخ محمد متولي الشعراوي حول تفسير قصص القرآن الكريم.

الرؤيا { قال تزْرعون سبْع سنين دأبًا فما حصدْتمْ فذروه في سنْبله إلاّ قليلاً ممّا تأْكلون. ثمّ يأْتي منْ بعْد ذلك سبْعٌ شدادٌ يأْكلْن ما قدّمْتمْ لهنّ إلاّ قليلاً ممّا تحْصنون. ثمّ يأْتي منْ بعْد ذلك عامٌ فيه يغاث النّاس وفيه يعْصرون } (يوسف: 47 ـ 49). ويطلب الملك إحضار يوسف (عليه السلام) ، ولكنه يرفض الاستجابة إلا بعد ثبوت براءته من الذنب الذي سجن بسببه. وتعترف امرأة العزيز ببراءة يوسف (عليه السلام) وتندم على ما فعلته. وبعدها يحضر يوسف (عليه السلام) إلى الملك { ... فلمّا كلّمه قال إنّك الْيوْم لدينْا مكينٌ أمينٌ } (يوسف: 54).

ولا يتردد يوسف (عليه السلام) في ترشيح نفسه للمنصب الذي يتناسب مع قدراته ومواهبه، { قال اجْعلْني على خزائن الأَرْض إنّي حفيظٌ عليمٌ } (يوسف: 55). وهكذا حظي يوسف (عليه السلام) برحمة الله وفضله جزاء استقامته وإيمانه وصبره { وكذلك مكّنّا ليوسف في الأَرْض يتبوّأ منْها حيْث يشاء نصيب برحْمتنا منْ نشاء ولا نضيع أجْر الْمحْسنين } (يوسف: 56).

لقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنه ما من أمة إلا خلا فيها نذير. ولكن الله لم يعرض قصص جميع أولئك المنذرين، بل اختار من حياة بعضهم ما يخاطبنا ويلهمنا ويهدينا. وقد رأينا من خلال ما عرضناه من قصة يوسف (عليه السلام) أن ظروف السجن لم تؤثر في أدائه لمهمته في الدعوة إلى الله وخدمة المجتمع الذي يعيش فيه، وحين زالت المحن وواتته فرصة خدمة أبناء ذلك المجتمع لم يتردد في ترشيح نفسه للمنصب الذي يتفق مع مواهبه وقدراته.

ثانياً: في خدمة الناس

في آيات لا زال تفسيرها يحيط به بعض الغموض يقول تعالى: { ويسْألونك عنْ ذي الْقرْنيْن قلْ سأتْلو عليْكمْ منْه ذكْرًا. إنّا مكّنّا له في الأَرْض وآتيْناه منْ كلّ شيْءٍ سببًا. فأتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ مغْرب الشّمْس وجدها تغْرب في عيْنٍ حمئةٍ ووجد عنْدها قوْمًا قلْنا يا ذا الْقرْنيْن إمّا أنْ تعذّب وإمّا أنْ تتّخذ فيهمْ حسْنًا. قال أمّا منْ ظلم فسوْف نعذّبه ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه عذابًا نكْرًا. وأمّا منْ آمن وعمل صالحًا فله جزاءً الْحسْنى وسنقول له منْ أمْرنا يسْرًا. ثمّ أتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ مطْلع الشّمْس وجدها تطْلع على قوْمٍ لمْ نجْعلْ لهمْ من

دونها سَتْرًا. كذلك وقدْ أحطْنا بما لديْه خبْرًا. ثمّ أتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ بيْن السّـدّيْن وجـد منْ دونهما قوْمًا لا يكادون يفْقهون قوْلاً. قالوا يا ذا الْقرْنيْن إنّ يأْجوج ومأْجوج مفْسـدون في الأَرْض فهلْ نجْعل لك خرْجًا على أنْ تجْعل بيْننا وبيْنهمْ سـدًّا. قـال مـا مكّنّـي فيـه ربّي خيْرٌ فأعينوني بقوّةٍ أجْعلْ بيْـنكمْ وبيْـنهمْ ردْمًـا. آتـوني زبـر الْحديـد حتّـى إذا سـاوى بـيْن الصّدفيْن قال انْفخوا حتّى إذا جعله نـارًا قـال آتـوني أفْـرغْ عليْـه قطْـرًا. فـما اسْـطاعوا أنْ يظْهروه وما اسْتطاعوا له نقْبًا. قال هذا رحْمةٌ منْ ربّي فإذا جاء وعْد ربّي جعله دكّاء وكـان وعْد ربّي حقًّا } (الكهف: 83 ـ 98).

وعلى الرغم من أن تأصيل القصـص تاريخيـاً لـيس مـن مهـام هـذا الكتـاب، إلا أن تفسير هذه القصة يتطلب ذلك.

تعددت الآراء بشأن شخصية ذي القرنين. وعلى الرغم من ذلك فإن المطلعـين عـلى تاريخ الشرق القديم لن يجدوا صعوبة في التسليم بأن القصة تتحدث عن الملـك الفـارسي «قورش» (558 ق.م ـ 530 ق.م).

وقد يتساءل البعض عن سبب الرمزية والغموض الجذاب الذي يطبـع القصـة؟ والواقع أن هذا الغموض يجعلنا نلجـأ إلى الروايـة التـي نقلـت بشـأن نـزول القصـة، حيث روي عن ابـن عبـاس(رضي الـلـــه عنـه) أن قريشـاً بعثـت الـنضر بـن الحـارث وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة للسؤال عـن محمـد صـلى الـلـــه عليـه وسلم وإخبارهم بصفاته وأقواله، باعتبارهم أهل كتاب وعندهم ما ليس عند قـريش من علم الأنبياء. فخرجا حتى أتيا المدينة، فسألا أحبار المدينة عن رسول الـلـه ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ، ووصفا لهم أمره وبعض قوله، فقالوا لهما: سلوه عن ثلاث، فـإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوّل. سلوه عـن فتيـة ذهبـوا في الدهر الأول ما كان أمرهم؟ فإنه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عـن رجـل طـواف بلـغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح مـا هـو؟ فـأقبلا حتـى قـدما على قريش فقالا: قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد. فجاءوا رسول الـلـه ((صلى الـلـه عليه وسلم)) فسألوه، فقال: أخبركم غداً بما سألتم عنه، ولم يستثن (لم يقـل إن شاء الـلـه). فانصرفوا ومكث رسول الـلـه ((صلى الـلـه عليـه وسـلم)) خمـس عشرة ليلة لا يحدث الـلـه في ذلـك إليـه وحيـاً ولا يأتيـه جبريـل، حتـى أرجـف أهـل مكـة (خاضوا في الأخبار السيئة) وحتـى أحـزن رسـول الـلـــه ((صـلى الـلـــه عليـه وسـلم))

مكث الوحي عنه وشق عليه ما يتكلم به أهل مكة. ثم جاءه جبريل بسورة الكهف، فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم، وخبر ما سألوه عنه من أمر الفتية (أصحاب الكهف) ــ وفيها { ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً. إلا أن يشاء الله } (الكهف: 23 ـ 24) ــ والرجل الطواف (ذو القرنين). وجاء جواب سؤالهم عن الروح في السورة السابقة لسورة الكهف وهي سورة الإسراء.

ولما كان لا يوجد علاقة خاصة بين اليهود وأصحاب الكهف أو الروح فقد أتى جواب القرآن على هاتين المسألتين خالياً من الغموض والرمزية. أما في قصة ذي القرنين فحمل الجواب قدراً من الغموض والرمزية، لأن لليهود علاقة خاصة بتلك القصة. فذو القرنين (قورش) هو الذي خلص اليهود من السبي وسمح لهم بالعودة إلى فلسطين وأمر بإعادة بناء معبدهم عام 538 ق.م، بعد أن كان نبوخذنصر قد دمر القدس وسبا بني إسرائيل إلى بابل[2].

وحين نتأمل موقف أحبار اليهود من تساؤل كفار قريش فإننا نستطيع أن نلمس أنهم لم يهتموا بالأمر إلا بالقدر الذي يظهر علمهم وقدرتهم. وآية ذلك أنهم حولوا المسألة إلى ما يشبه الألغاز والأحجيات بدلاً من أن تكون مدخلاً للبحث عن الحق والسعي إليه. ومن ناحية أخرى فإن كفار قريش لم يكن لهم علم بإجابات الأسئلة التي طرحوها على الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) إلا بالقدر الذي أوضحه لهم أحبار اليهود، هذا إن كانوا قد أوضحوا شيئاً، أي إن الطرف الأصيل في موضوع الأسئلة ليسوا كفار قريش، بل اليهود. وكما أشرنا فإن السياق الذي يمكن وضع أسئلتهم في إطاره هو سياق التذاكي والتعالم لا سياق البحث الصادق والمباشر عن الحق. ومن ثم فقد استهدفت الآيات ـ في تقديرنا ـ الرد على ذلك التذاكي والتعالم، ليس في كل الموضوعات التي تضمنتها الأسئلة، بل في الموضوع الذي ظن اليهود أنهم الأعلم والأوثق صلة به، حيث لم يتم التعرض لقصة قورش مع اليهود، بل تمت الإشارة إلى الأحداث الأخرى المهمة التي حفلت بها قصته. وبالتالي فإن من كان يقصد من أحبار اليهود مجرد السخرية والاستهزاء والتذاكي والتعالم فإن القصة ترد كل ذلك إليه. أما من كان يقصد البحث عن الحق فإنه لن يعوزه سوى

---

(2) وردت الإشادة بقورش في: الكتاب المقدس : «سفر عزرا،» الأصحاح 1، الآيات 1 ـ 3، و«سفر إشعياء،» الأصحاح 44، الآية 28، والأصحاح 45، الآيات 1 ـ 3 على التوالي.

القليل من الجهد للتحقق من أن القرآن الكريم قد أجاب عن سؤاله.

وحيث إن التفسير الصحيح للقصة يتطلب الإحاطة بجانبها التاريخي، لذا فإن من المهم عرض ذلك الجانب، وذلك باختصار غير مخل[3].

يعدّ قورش مؤسس أقدم دولة في فارس، وهي الدولة التي يسميها الفرس الدولة الهخامنشية، بينما يسميها اليونانيون الدولة الأخمينية. وكان قورش زعيماً لإحدى القبائل التي تسكن إقليم فارس التابع لحكم الدولة الميدية، وهي الدولة التي كانت تمتد عبر الأراضي الواقعة إلى الجنوب الغربي من بحر قزوين. وقد سخط أهل فارس عليهم لظلمهم واستبدادهم، فسعوا إلى قورش ليحكمهم ويخلصهم من ظلم الميديين، فتحالف قورش مع نبونيد ملك بابل، فغضب أزتياج ملك الميديين من هذا التحالف الموجه ضده، وطلب من قورش الحضور إليه لتبرير موقفه، ولكن قورش رفض الطلب، فاعتزم الملك الميدي القضاء على هذا العصيان بالقوة، ووقعت حرب بين الطرفين تمكّن قورش من الانتصار فيها، وأخذ الملك أسيراً وعامله معاملة حسنة وكريمة. وبانتصاره وحّد قورش بين الشعبين الفارسي والميدي مقيماً الامبراطورية الأخمينية. ثم بدأ قورش بعد ذلك يتوغل باتجاه الغرب، وعندما اجتاز نهر الهاليس ليهاجم مملكة ليديا الواقعة في القسم الشرقي من بلاد الأناضول أحس حلفاء ليديا (حكام بابل ومصر وإسبارطة) بعظم الخطر الذي يتهددهم. وبعد معركة متكافئة بين جيش قورش والجيش الليدي ظن كرويسوس ملك ليديا أن قورش لن يتابع الحرب في فصل الشتاء، فانسحب باتجاه عاصمته ساردیس، ولكن قورش لحق به، ووقعت المعركة عند أبواب العاصمة، واستطاع جيش قورش هزيمة الجيش الليدي واحتلال ساردیس عاصمة ليديا عام 546 ق.م[4]، إلا أن قورش عامل

([3]) حسن بيرنيا، تاريخ إيران القديم ، ترجمة محمد نور الدين عبد المنعم والسباعي محمد السباعي (القاهرة: مكتبة الأنجلو ـ المصرية، [د. ت.])، ص75 وما بعدها؛ طه باقر [وآخرون]، تاريخ إيران القديم (بغداد: جامعة بغداد، 1979)، ص 47 وما بعدها؛ إبراهيم رزقانة [وآخرون]، حضارة مصر والشرق القديم ([القاهرة]: مكتبة مصر، [د. ت.])، ص 418 وما بعدها؛ أنطون مورتكات، تاريخ الشرق الأدنى القديم ، ترجمة توفيق سليمان [وآخرون] ([دمشق: د. ن.، 1967])، ص 367 وما بعدها؛ تراث فارس ، ترجمة محمد كفافي [وآخرون] ([د. م.]: دار إحياء الكتب العربية، 1959)، ص 28 وما بعدها، وعبد العزيز عثمان، معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم (بيروت: دار الفكر الحديث، 1967)، ص 521 وما بعدها.

([4]) تشير المراجع التاريخية إلى أن مدينة ساردیس كانت على درجة كبيرة من الازدهار والبهاء المادي، حتى أن اليونانيين كانوا يسمون أشياءهم النفيسة باسم ساردیس الذهبية.

ملكها معاملة حسنة. ثم استولى بعد ذلك على المستعمرات اليونانية في آسيا الصغرى وعلى الكثير من الجزر اليونانية. ويذكر المؤرخون أن انتصارات قورش لم تكن ترافقها الأعمال الدموية أو أعمال التدمير التي كانت متبعة في ذلك العصر، بل كان يشفق على الشعوب المغلوبة ويحسن معاملتها ويحترم عقائدها الدينية غاية الاحترام.

وبعد هذه الرحلة من الفتوحات باتجاه الغرب قفل قورش راجعاً باتجاه الشرق، وظل يفتح البلاد الشرقية في ما بين عامي (545 و539 ق.م) حتى وصلت حدود امبراطوريته إلى نهر السند. ثم عاد راجعاً باتجاه بابل واستطاع فتحها. وأظهر الكثير من الاحترام لعقائد أهل بابل الدينية، وعامل جميع السكان والأسرى معاملة حسنة، ولم يحاول تغيير أوضاعهم العامة وأنظمتهم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية. ثم أصدر في عام 538 ق.م أمره بإعادة بناء المعبد في القدس والسماح لليهود بالعودة إلى فلسطين. وأتاح فتح بابل فرصة السيطرة على البلاد كافة التي كانت خاضعة لها، وبذلك شمل نفوذ قورش بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين. ثم اتجه إلى الشمال الشرقي من امبراطوريته حيث حاول صد الهجمات التي كانت تقوم بها قبائل الماساجيت البربرية، وهي قبائل تسكن في ما بين بحر قزوين وبحيرة آرال. وتذكر بعض المراجع أنه أقام خط دفاع لحماية الحدود الشمالية الشرقية لبلاده من غارات تلك القبائل. وفي حين تذكر بعض الروايات التاريخية أنه لقي حتفه في إحدى المعارك التي خاضها ضد تلك القبائل، تؤكد روايات أخرى أنه مات ميتة طبيعية في قصره.

وحين نتأمل قصة قورش فإننا سنجد أن اليهود كانوا جزءاً من قصة فتح بابل، كما أنهم يعرفون قصة فتح ليديا وكانوا يعقدون الآمال على نجاح ذلك الفتح، أملاً في تحريرهم، وحيث إن أسئلة أحبارهم التي نقلت إلى الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) اتخذت شكل الألغاز والأحجيات، لذا تضمنت الإجابة القرآنية قدراً من الاجتزاء والتصوير الفني، وذلك لإظهار مدى محدودية وضآلة إحاطتهم بالقصة التي يملكون بشأنها أكبر قدر من المعرفة والثقة، حيث لم يتم التعرض للقصة التي كانوا جزءاً منها (فتح بابل)، كما أن الجزء الآخر الذي يعرفونه من القصة (فتح ليديا) تمت صياغته بطريقة فنية رفيعة. ولنحاول قبل عرض تفسير قصة ذي القرنين تذكر بعض الخصائص العامة للقصص القرآني، ومنها: أن ذلك القصص هدفه هداية المؤمنين، وعلى وجه

الخصوص فإن القصص المكي يهدف إلى حسن بناء الشخصية المسلمة، إلا أن ذلك يتم في إطار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان .كذلك فإن القصص القرآني يحمل قدراً من التصوير المجازي والتشبيهي، كما أن التعبير عن عطاءات الوحي الكامنة يتخذ شكل الحديث الإيحائي غير المباشر.

وننتقل بعد هذا التقديم إلى الآيات القرآنية التي عرضت جانباً من قصة قورش، حيث تبدأ الآيات بجملة تقريرية تتضمن تحديد الشخصية التي سأل كفار قريش عنها عنها، حيث يقول تعالى: { ويسْألونك عنْ ذي الْقرْنيْن }، أي: إنهم يسألونك عن ذي القرنين { قلْ سأتْلو عليْكمْ منْه ذكْرًا }، وهنا يوضح القرآن الكريم أنه لن يعرض كل قصة ذي القرنين، بل سيوضح جانباً منها. ثم يعرض القرآن الكريم صورة من أحداث الرحلة الغربية لذي القرنين، حيث يقول تعالى: { إنّا مكّنّا له في الأرْض وآتيْناه منْ كلّ شيْءٍ سببًا. فأتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ مغْرب الشّمْس وجدها تغْرب في عيْنٍ حمئةٍ ووجد عنْدها قوْمًا قلْنا يا ذا الْقرْنيْن إمّا أنْ تعذّب وإمّا أنْ تتّخذ فيهمْ حسْنًا. قال أمّا منْ ظلم فسوْف نعذّبه ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه عذابًا نكْرًا. وأمّا منْ آمن وعمل صالحًا فله جزاءً الْحسْنى وسنقول له منْ أمْرنا يسْرًا }.

والواقع أن هذه الآيات تتحدث عن فتح قورش لمدينة ساردیس عاصمة مملكة ليديا، إلا أن الآيات صيغت على نحوٍ قصد منه تحدي عقول المستهزئين من اليهود والمشركين، ولذلك اشتملت على قدر كبير من التشبيه والمجاز.

لعل أولى المقاطع التي تحتاج إلى نقاش هي قوله تعالى: { وجدها [الشمس] تغْرب في عيْنٍ حمئةٍ }، والعين الحمئة هي: العين التي يختلط فيها الماء بالطين، فكيف يمكن للشمس أن تغرب في مثل تلك العين؟

يذكر المفسرون أن الآيات كانت تتحدث عن ذي القرنين وتنقل صوراً من رحلاته وأعماله، والحديث عن غروب الشمس هو حديث منسوب لذي القرنين، حيث يقول تعالى: (وجدها)، أي إنها بحسب رؤية ذي القرنين لها كانت كذلك، مثلما يرى الإنسان الشمس تغرب وراء الجبل أو في الصحراء.

والواقع أنه يصعب التسليم بدقة هذا التفسير، ذلك أن الإنسان يمكن أن يتخيل أو يعتقد أن الشمس تغرب وراء الجبل أو في الصحراء أو في البحر، إلا أنه لا يمكن أن يتخيل أنها تغرب في عين ماء بها طين، لأن العين صغيرة

الحجم إلى درجة لا تكفي لإحداث ذلك الخيال، أما الجبل والصحراء والبحر فهي كبيرة بدرجة تكفي لإحداث ذلك الخيال. ولذلك فإن المنطق السليم يقتضي التحقق من درجة الحقيقة والمجاز في قوله تعالى: { وجدها تغْرب في عيْنٍ حمئةٍ }.

الواقع أن تأمل الأسلوب الذي وصف به القرآن المواقع الثلاثة التي بلغها ذو القرنين يؤكد أن الأسلوب القرآني كان غاية في المجاز، فجملة « العين الحمئة » هي عبارة عن وصف مجازي لحال المدينة الليدية «ساردیس» التي كانت تجمع بين التقدم المادي من ناحية، والانهيار الخلقي والاجتماعي من ناحية أخرى. فتم تشبيه تقدمها المادي بعين الماء ـ بما تتميز به من تدفق وعذوبة ونفع ـ وتم تشبيه حال الظلم والفساد المستشري فيها بالطين الذي يختلط بماء العين العذب فيعكر صفوه ويذهب عذوبته ويوقف تدفقه. وسنلمس مدى دقة هذا التعبير حين نتعرض لوصف القرآن الكريم لحال القوم الذين لقيهم ذو القرنين في رحلته الشرقية.

أما المقطع الثاني الذي يستحق النقاش في الرحلة الغربية لذي القرنين فهو قوله تعالى: { فأتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ مغْرب الشّمْس }، حيث يثور تساؤل مؤداه: وهل للشمس مكان محدد تغرب فيه؟ الواقع أن كل مكان على الأرض يمكن أن يكون مغرباً للشمس، في حين أن الآية تتحدث عن مكان معين ذهب إليه ذو القرنين.

لعل البعض يعتقد أننا إزاء معضلة فكرية طاحنة، وقد تعزز مطالعة التفسيرات المختلفة هذا الاعتقاد. إلا أننا نرى أن القضية أهون من أي معضلة، فجملة »مغرب الشمس» ليست جملة مكانية ولا يمكن أن تكون كذلك، بل هي جملة زمانية تعني: وقت غروب الشمس. والذين يعتقدون أن جملة »مغرب الشمس» تشير إلى مكان معين يلغون الآية السابقة لتلك الجملة، وهي قوله تعالى: { فأتْبع }. وتكاد تكون هذه الآية سر القصة، إذ تكرر ورودها قبل كل رحلة أشارت إليها القصة القرآنية.

إن قوله تعالى: { فأتْبع سببًا }، { ثمّ أتْبع سببًا }، { ثمّ أتْبع سببًا } هو الذي يشير إلى الأمكنة التي بلغها ذو القرنين. وعلينا أن نتذكر ما سبق أن أشرنا إليه من أن القرآن الكريم لا يعرض القصص عرضاً تاريخياً، كما أن هذه القصة على وجه التحديد تتضمن رداً على اليهود الذين حاولوا تحدي

الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وإثبات عجزه، الأمر الذي يتطلب الارتقاء فوق المعنى المعجمي للقصة. ومهما اختلفت تفسيراتنا لقوله تعالى: { فأتْبع سببًا } فإنها لن تكون بعيدة عن معنى «فاختار هدفاً» أو «فقرر شيئاً محدداً». ولا شك في أن المكان يعدّ من أول مفردات ذلك الاختيار أو القرار، وبالتالي فإن الاعتقاد بأن جملة «مغرب الشمس» تشير إلى أن المكان يتضمن مخالفة للمعقول وإلغاء لقوله تعالى: { فأتْبع سببًا }.

وفي ضوء ما سبق عرضه يمكن القول إن قوله تعالى: { فأتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ } تعني «فاختار هدفاً. فما وصل...» ليس إلى مغرب الشمس، بل إلى الهدف الذي اختاره، وقد كان وصوله «مغْرب الشّمْس»، أي: وقت غروب الشمس.

وهكذا فإنه يمكن تفسير الآيات التي عرضت الرحلة الأولى لذي القرنين على النحو التالي:

{ إنّا مكّنّا له في الأرْض وآتيْناه منْ كلّ شيْءٍ سببًا }، أي: هيّأنا له كل أسباب التمكن والتصرف، ويسرناها له { فأتْبع سببًا } فأتبع ما وهبه الله له بأن اختار هدفاً محدداً { حتّى إذا بلغ مغْرب الشّمْس } فلما وصله وقت غروب الشمس { وجدها تغْرب في عيْنٍ حمئةٍ }، وجد الشمس تغرب في منطقة تشبه العين التي يختلط فيها الماء بالطين، فهي منطقة متقدمة من الناحية المادية إلا أن ذلك التقدم مشوب بالظلم والفساد { ووجد عنْدها قوْمًا } وهم المدافعون عنها { قلْنا يا ذا الْقرْنيْن إمّا أنْ تعذّب وإمّا أنْ تتّخذ فيهمْ حسْنًا }، والقول هنا قول إلهام، لأن ذا القرنين ليس نبياً { قال أمّا منْ ظلم فسوْف نعذّبه ثمّ يردّ إلى ربّه فيعذّبه عذابًا نكْرًا. وأمّا منْ آمن وعمل صالحًا فله جزاءً الْحسْنى وسنقول له منْ أمْرنا يسْرًا }، وهذا القول أيضاً قد لا يكون قولاً كلامياً، بل كناية عن واقع الحال، وهو يشير إلى إيمان ذي القرنين وعدله.

وعلى نسق التفسير السابق يمكن تناول بقية القصة، حيث يقول تعالى: { ثمّ أتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ مطْلع الشّمْس }، أي: ثم اختار هدفاً محدداً. فلما وصله وقت طلوع الشمس { وجدها تطْلع على قوْمٍ لمْ نجْعلْ لهمْ منْ دونها ستْرًا }، أي: وجد الشمس تطلع على قوم عراة، لا يوجد ما يحجب أشعة الشمس عن أجسادهم. وحيث إن الرحلة الأولى كانت باتجاه منطقة حضارية متقدمة، وهي مملكة ليديا، إذ تم تشبيه ذلك التقدم بعين الماء، وتم تشبيه

الظلم الذي يعكر صفو تلك الحضارة بالطين الذي يختلط بالماء العذب. أما الرحلة الشرقية فكانت باتجاه منطقة بدائية، واكتفى القرآن الكريم في وصف تلك المنطقة بالإشارة إلى أنه لا يوجد ما يستر أجساد أهلها عن أشعة الشمس، أي إنهم عراة. { كذلك وقدْ أحطْنا بما لديْه خبْرًا }، أي إن أفعال ذي القرنين وإمكاناته ومواهبه ليست خارج علم الله وحكمته ورقابته.

ثم يعرض القرآن الكريم الرحلة الثالثة لذي القرنين، حيث يقول تعالى: { ثمّ أتْبع سببًا. حتّى إذا بلغ }، أي: ثم اختار هدفاً محدداً. فلما وصل إليه ـ ومكان ذلك الهدف هو المنطقة التي كانت تتعرض لهجمات القبائل البربرية، وفق ما يتبين من الروايات التاريخية ـ { بيْن السّدّيْن }، أي إن المكان يقع في منطقة معينة بين الحاجزين (وقد يكون المقصود بهما بحر قزوين وبحيرة آرال أو أي حاجزين طبيعيين). وهكذا فإن جملة «بين السدين» لا تحدد المكان بدقة، بل تحدد الاتجاه الذي يقع فيه المكان، مثلما حملت الألفاظ التي أشارت إلى الرحلتين الأولى والثانية ما يدل على أنهما كانتا باتجاه الغرب والشرق. { وجد منْ دونهما [قبل الحاجزين] قوْمًا لا يكادون يفْقهون قوْلاً }. هنا ينتهي الغموض وتتوسع الآيات في سرد تفاصيل تلك الرحلة، لأن تلك التفاصيل بعيدة عن متناول اليهود، بالإضافة إلى أن لها علاقة بأحداث أخرى، وفق تفصيل ليس هذا وقت أو مكان استعراضه { قالوا يا ذا الْقرْنيْن إنّ يأْجوج ومأْجوج مفْسدون في الأرْض فهلْ نجْعل لك خرْجًا على أنْ تجْعل بيْننا وبيْنهمْ سدًّا }، ويرفض أخذ المقابل منهم، ولكنه يطلب منهم مساعدته { قال ما مكّنّي فيه ربّي خيْرٌ فأعينوني بقوّةٍ أجْعلْ بيْنكمْ وبيْنهمْ ردْمًا. آتوني زبر الْحديد [قطعه الضخمة] حتّى إذا ساوى بيْن الصّدفيْن [جانبي الردم أو السد] قال انْفخوا حتّى إذا جعله نارًا قال آتوني أفْرغْ عليْه قطْرًا [نحاساً مذاباً] فما اسْطاعوا أنْ يظْهروه وما اسْتطاعوا له نقْبًا. قال هذا رحْمةٌ منْ ربّي فإذا جاء وعْد ربّي جعله دكّاء وكان وعْد ربّي حقًّا }.

ما الذي تريد هذه الآيات أن تقول لنا؟

أياً كان الغموض الذي أحاط بالقصة فإن المعلومات التي ظلت واضحة على الدوام هي أننا إزاء شخصية عظيمة يسر الله لصاحبها أسباب التمكّن والتميّز فاستخدم ما وهبه الله إياه استخداماً حسناً. كان مؤمناً عاملاً وعادلاً

ورحيماً، ساعد من يحتاجون إلى مساعدته، وقدم مثلاً فريداً في حسن استخدام النعم والمواهب.

ولا مجال للتواصل مع هذه القصة بطريقة التواصل نفسها مع أي فن أو أدب أو تاريخ، بل لا بد من استقبالها كهدى من رب العالمين، لا يختلف الهدف منه عن هدف سائر القصص المكي، وهو حسن بناء الفرد المسلم وحسن إعداده للمهمة التي تنتظره في المرحلة المدنية.

كان العنوان الذي تناولنا تحته الآيات السابقة هو «في خدمة الناس» . ونأمل بعد أن يحسن المسلم تدبر الآيات التي تم عرضها أن يكون قد استوعب جانباً من الواجبات التي تنتظر أصحاب المواهب، وصوراً من العمل الصالح الذي يرضى الله عنه.

ثالثاً: المرأة والعمل البدني الشاق

في «سورة القصص» نقرأ قوله تعالى عن موسى (عليه السلام) : { ولمّا توجّه تلْقاء مدْين قال عسى ربّي أنْ يهْديني سواء السّبيل. ولمّا ورد ماء مدْين وجد عليْه أمّةً من النّاس يسْقون ووجد منْ دونهم امْرأتيْن تذودان قال ما خطْبكما قالتا لا نسْقي حتّى يصْدر الرّعاء وأبونا شيْخٌ كبيرٌ. فسقى لهما ثمّ تولّى إلى الظّلّ فقال ربّ إنّي لما أنْزلْت إليّ منْ خيْرٍ فقيرٌ. فجاءتْه إحْداهما تمْشي على اسْتحْياءٍ قالتْ إنّ أبي يدْعوك ليجْزيك أجْر ما سقيْت لنا فلمّا جاءه وقصّ عليْه الْقصص قال لا تخفْ نجوْت من الْقوْم الظّالمين. قالتْ إحْداهما يا أبت اسْتأْجرْه إنّ خيْر من اسْتأْجرْت الْقويّ الأْمين. قال إنّي أريد أنْ أنْكحك إحْدى ابْنتيّ هاتيْن على أنْ تأْجرني ثماني حججٍ فإنْ أتْممْت عشْرًا فمنْ عنْدك وما أريد أنْ أشقّ عليْك ستجدني إنْ شاء الله من الصّالحين. قال ذلك بيْني وبيْنك أيّما الأْجليْن قضيْت فلا عدْوان عليّ والله على ما نقول وكيلٌ. فلمّا قضى موسى الأْجل وسار بأهْله آنس منْ جانب الطّور نارًا قال لأهْله امْكثوا إنّي آنسْت نارًا لعلّي آتيكمْ منْها بخبرٍ أوْ جذْوةٍ من النّار لعلّكمْ تصْطلون } (القصص: 22 ـ 29).

حين نتدبر هذه الآيات سنجد أن الأحداث التي لم تستغرق سوى بعض يوم هي جوهر القصة، أما العشرة أعوام التي قضاها موسى (عليه السلام) في مدين بعد

ذلك فتم التعبير عنها بقوله تعالى: { فلمّا قضى موسى الأَجل }. فما سبب تفصيل الأحداث التي استغرقت وقتاً يسيراً وإيجاز ما استغرق وقتاً طويلاً من الزمن؟

إن الجواب المنطقي عن ذلك هو أننا إزاء كتاب هداية تتظافر كل آياته وقصصه نحو خدمة هذا الغرض، وذلك من دون الإخلال بمتطلبات وجود واستمرار الوظيفة الأساسية التي يؤديها الوحي ويعززها ويدفع باتجاهها، وهي الاختبار والامتحان.

حوى القسم الأول من القصة التي تم عرضها فلسفة ممارسة المرأة للأعمال الشاقة التي تتطلب احتكاكاً بعامة الرجال، ويمكن إيضاح جوانب تلك الفلسفة على النحو التالي:

أ ـ إن ممارسة المرأة لتلك الأعمال لا تكون إلا للضرورة، ويتضح ذلك من حرص القرآن الكريم على إبراز قول المرأتين لموسى (عليه السلام) { وأبونا شيْخٌ كبيرٌ } لتبرير أدائهما لذلك النوع من العمل.

ب ـ يجب أن تظل تلك الممارسة محكومة بالقيم الأخلاقية الفاضلة، ويتضح ذلك من حرص القرآن الكريم على تحديد موقع الفتاتين بالنسبة لبقية الرجال المجتمعين عند الماء، وتصريح الفتاتين بأنهما لن تقوما بالسقاية إلا بعد أن يفرغ الرعاة من سقايتهم { ولمّا ورد ماء مدْين وجد عليْه أمّةً من النّاس يسْقون ووجد منْ دونهم امْرأتيْن تذودان قال ما خطْبكما قالتا لا نسْقي حتّى يصْدر الرّعاء }.

ج ـ يظل المجتمع مسؤولاً عن علاج تلك الضرورة، ويتضح ذلك من مبادرة موسى (عليه السلام) إلى السقاية للفتاتين { فسقى لهما ثمّ تولّى إلى الظّلّ فقال ربّ إنّي لما أنْزلْت إليّ منْ خيْرٍ فقيرٌ }.

أما القسم الأخير من القصة فيحوي مجموعة من القيم والأخلاق الأسرية. فعلى الرغم من أن إحدى الفتاتين أشارت إلى شرطي الأهلية للعمل وهما القوة (الكفاءة) والأمانة، إلا أن حديثها كان يحمل إيحاء بالرغبة في الزواج من موسى (عليه السلام) . وفي ذلك دلالة على حق الفتاة في مصارحة أهلها بصورة مؤدبة برغبتها في الزواج ممن ترضاه، كما أن قول الفتاة يحمل دلالة على الشروط التي يجب للفتاة توخيها في اختيار الزوج. وفي رد والد الفتاة بقوله: { إنّي أريد أنْ أنْكحك إحْدى ابْنتيّ هاتيْن } دلالة على واجب الآباء في

السعي نحو تحقيق رغبات بناتهم ما دامت تستند إلى معايير سليمة.

ولعلنا بعد هذا العرض نكون قد اهتدينا إلى سبب تفصيل الأحداث التي لم تستغرق سوى بعض يوم، ثم التعبير عن السنوات العشر اللاحقة بقوله تعالى: { فلمّا قضى موسى الأَجل }.

والواقع أنه يصعب العثور على أنموذج يفوق ما تضمنته هذه القصة للتدليل على أن القصص المكي يقصد منه هداية المسلم وحسن بناء شخصيته، وإعداده إعداداً سليماً لمرحلة بناء المجتمع.

رابعاً: المرأة والعمل الذهني

لا شك في أن عالمية الإسلام إنما تنطلق من تجاوز النص القرآني لحدود الزمان والمكان. والقول بخلاف هذه الحقيقة يستلزم الحكم بتراثية القرآن، سواء أراد القائل ذلك أم لم يرد.

والعطاءات القرآنية الكامنة قد تخاطب زماناً دون غيره، ومكاناً دون غيره، إلا أن اكتشاف ذلك يظل أحد مسؤوليات من يخوض الاختبار والامتحان. على أن العطاءات الكامنة قد تحمل تكاليف جديدة، وقد تجعل فرص الوصول إلى أرفع مراتب الفهم والتطبيق أقل وأصعب. وعلى الرغم من ذلك فإن اجتياز الاختبار والامتحان المطروح على هذا الصعيد لا يتحدد وفقاً للمعايير التي تفرضها تلك العطاءات، بل يتحدد تبعاً لمعايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية، وذلك في ظل الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفية المتحققة.

تتحدث القصة التي نحن بصدد تناولها عن جانب من الملك المعجز الذي أنعم الله به على سليمان (عليه السلام) حين دعاه قائلاً: {... ربّ اغْفِرْ لي وهبْ لي ملْكًا لا يجب لأحدٍ منْ بعْدي إنّك أنْت الْوهّاب } (ص: 35)، فكان أن حظي بعطاء الله المباشر الذي يتجاوز النواميس والسنن المألوفة. وسنلمس في الآيات القادمة صوراً من سلوك سليمان (عليه السلام) إزاء تلك النعم، وهي صور تهدف إلى تزويد المسلم بالمعايير والمقاييس التي يمكنه الاستهداء بها في اختيار الحاكم ومحاسبته، ناهيك عما تحمله الآيات من إشارة إلى الأعمال الذهنية التي يتاح للمرأة ممارستها.

تبدأ الآيات بحديث سليمان (عليه السلام) عن النعم التي أنعم الله بها عليه:

{ وورث سليْمان داوود وقال يا أيّها النّاس علّمْنا منْطق الطّيْر وأوتينا منْ كلّ شيْءٍ إنّ هـذا لهو الْفضْل الْمبين }. ثم تعرض الآيات إحدى صور تلك النعم، حيث يقول تعالى: { وحشر لسليْمان جنوده من الْجنّ والإنْس والطّيْر فهمْ يوزعون. حتّى إذا أتوْا على واد النّمْل قالتْ نمْلةٌ يا أيّها النّمْل ادْخلوا مساكنكمْ لا يحْطمنّكمْ سليْمان وجنوده وهمْ لا يشْعرون }. ولننظر إلى تصرف سليمان (عليه السلام) حيال هذا السلطان المعجز { فتبسّم ضاحكًا منْ قوْلها وقال ربّ أوْزعْني أنْ أشْكر نعْمتك الّتي أنْعمْت عليّ وعلى والديّ وأنْ أعْمل صالحًا ترْضاه وأدْخلْني برحْمتك في عبادك الصّالحين }، إنه يقابل النعم والمعجزات بالمزيد من التواضع والإيمان. وحذار من الظن بأن هذه الآيات لا تخاطبنا، إنها جزء من قرآننا الذي نتعبد به إلى قيام الساعة، ومعها نعايش الجانب الغيبي من الأحداث بالدرجة نفسها التي نعايش الجانب المعهود منها، ولا يعرض لنا من الأحداث إلا ما يحمل الهداية والدروس والعبر. وعودة إلى بقية الآيات حيث نعايش صورة أخرى من الأحداث من خلال قوله تعالى: { وتفقّد الطّيْر فقال ما لي لا أرى الْهدْهد أمْ كان من الْغائبين. لأعذّبنّه عذابًا شديدًا أوْ لأذْبحنّه أوْ ليأْتيني بسلْطانٍ مبينٍ }، إنها قوة في الرقابة والجزاء، ولكنه يقابلها قوة في العدل وإطلاق الفرص للمواهب والكفاءات. وهكذا وجدنا الهدهد يعلن أنه أحاط بما لم يحط به سليمان (عليه السلام) }فمكث غيْر بعيدٍ فقال أحطت بما لمْ تحطْ به وجئْتك منْ سبإٍ بنبإٍ يقينٍ. إنّي وجدْت امْرأةً تمْلكهمْ وأوتيتْ منْ كلّ شيْءٍ ولها عرْشٌ عظيمٌ. وجدْتها وقوْمها يسْجدون للشّمْس منْ دون الله وزيّن لهم الشّيْطان أعْمالهمْ فصدّهمْ عن السّبيل فهمْ لا يهْتدون. ألاّ يسْجدوا للّه الّذي يخْرج الْخبْء في السّماوات والأرْض ويعْلم ما تخْفون وما تعْلنون. الله لا إله إلاّ هو ربّ الْعرْش الْعظيم } (النمل: 16 ـ 26).

ولنتذكر ما أشرنا إليه مراراً من أن القصص القرآني يحمل قدراً من التصوير المجازي والتشبيهي، وهو ما يصدق على بعض الأحاديث المنسوبة إلى النمل والهدهد في الآيات السابقة والأحاديث أو التصرفات المنسوبة إلى السماء والأرض والنحل ونسل آدم قبل خلقهم، وذلك في آيات أخرى.

إن آيات القصص تهدف إلى تصوير بعض الأحداث والوقائع وتوظيفها

توظيفاً فاعلاً في هداية المسلم وبناء شخصيته. وإجمالاً فإن بعض النعم التي أنعم الله بها على سليمان (عليه السلام) هي معجزات خارقة للنواميس، تحقيقاً لقوله تعالى: { وورث سليْمان داوود وقال يا أيّها النّاس علّمْنا منْطق الطّيْر وأوتينا منْ كلّ شيْءٍ إنّ هذا لهو الْفضْل الْمبين }.

وعودة إلى بقية الآيات حيث نلمس صورة للأعمال الذهنية التي يمكن للمرأة تأديتها بنجاح، حيث يقول تعالى: { قال سننْظر أصدقْت أمْ كنْت من الْكاذبين. اذْهبْ بكتابي هذا فألْقه إليْهمْ ثمّ تولّ عنْهمْ فانْظرْ ماذا يرْجعون. قالتْ يا أيّها الْملأ إنّي ألْقي إليّ كتابٌ كريمٌ. إنّه منْ سليْمان وإنّه بسْم الله الرّحْمن الرّحيم. ألاّ تعْلوا عليّ وأْتوني مسْلمين }، وتطلب رأي معاونيها معلنة أن هذا هو نهجها الذي لا يمكن أن تحيد عنه { قالتْ يا أيّها الْملأ أفْتوني في أمْري ما كنْت قاطعةً أمْرًا حتّى تشْهدون }، ويقدمون إليها رأيهم { قالوا نحْن أولو قوّةٍ وأولو بأْسٍ شديدٍ والأمْر إليْك فانْظري ماذا تأْمرين } (النمل : 27ـ 33). ولكنها بحكمتها توقعت أسوأ الفروض، وهي أن يكون سليمان (عليه السلام) من الملوك الذين يبحثون عن الزعامة والمجد، وهي تعلم أن ذلك الصنف من الحكام يفسد أي مجتمع يحل فيه ويذل كرام أهله، ولو تحققت أسوأ الفروض وهزم جيشها فسيلقى مجتمعها المصير نفسه، ولذلك قالت في آية تكاد تكون منسوخة من فكرنا ووعينا { ... إنّ الْملوك إذا دخلوا قرْيةً أفْسدوها وجعلوا أعزّة أهْلها أذلّةً وكذلك يفْعلون }.

وكان لا بد لها من التحقق مما إذا كان سليمان (عليه السلام) من ذلك الصنف من الملوك أم أنه صاحب مبدأ وعقيدة، ولذلك عمدت إلى إرسال هدية إليه لتعرف على ضوء تصرفه نوع الغاية التي يبتغيها { وإنّي مرْسلةٌ إليْهمْ بهديّةٍ فناظرةٌ بم يرْجع الْمرْسلون. فلمّا جاء سليْمان قال أتمدّونن بمالٍ فما آتاني الله خيْرٌ ممّا آتاكمْ بلْ أنْتمْ بهديّتكمْ تفْرحون. ارْجعْ إليْهمْ فلنأْتينّهمْ بجنودٍ لا قبل لهمْ بها ولنخْرجنّهمْ منْها أذلّةً وهمْ صاغرون }، ثم عمد سليمان (عليه السلام) إلى مواجهة ملكة سبأ بالدليل المادي الذي يثبت لها أنه ليس من الباحثين عن المال والزعامة { قال يا أيّها الْملأ أيّكمْ يأْتيني بعرْشها قبْل أنْ يأْتوني مسْلمين. قال عفْريتٌ من الْجنّ أنا آتيك به قبْل أنْ تقوم منْ مقامك وإنّي عليْه لقويٌّ

أمينٌ. قال الّذي عنْده علْمٌ من الْكتاب أنا آتيك به قبْل أنْ يرْتدّ إليْك طرْفك فلمّا رآه مسْتقرًّا عنْده قال هذا منْ فضْل ربّي ليبْلوني أأشْكر أمْ أكْفر ومنْ شكر فإنّما يشْكر لنفْسه ومنْ كفر فإنّ ربّي غنيٌّ كريمٌ }. وهكذا لا تزيده المعجزات والنعم إلا تواضعاً وإيماناً وتسليماً { قال نكّروا لها عرْشها ننْظرْ أتهْتدي أمْ تكون من الّذين لا يهْتدون. فلمّا جاءتْ قيل أهكذا عرْشك قالتْ كأنّه هو وأوتينا الْعلْم منْ قبْلها وكنّا مسْلمين. وصدّها ما كانتْ تعْبد منْ دون الله إنّها كانتْ منْ قوْمٍ كافرين }، وكان لا بد لسليمان (عليه السلام) من أن يريها مزيداً من الدلائل التي تزيل توهمها بأنها قد تكون إزاء ملك يبحث عن المال والسلطان { قيل لها ادْخلي الصّرْح فلمّا رأتْه حسبتْه لجّةً وكشفتْ عنْ ساقيْها قال إنّه صرْحٌ ممرّدٌ منْ قوارير }، وهكذا أيقنت ملكة سبأ أنها قد أخطأت حين ظنّت أن سليمان (عليه السلام) يبحث عن المال والمجد الدنيوي { قالتْ ربّ إنّي ظلمْت نفْسي وأسْلمْت مع سليْمان لله ربّ الْعالمين } (النمل: 34 ـ 44).

ولا مجال للظن بأن الله أنزل قصة ملكة سبأ في القرآن الكريم وعرض لنا من تصرفات تلك الملكة ما هو حكيم وراشد وإيماني كي نستنتج عدم جواز ممارسة المرأة لذلك النوع من الأعمال، بل قصدت الآيات السابقة أن تعرض لنا أنموذجاً للأعمال الذهنية التي تستطيع المرأة ممارستها بكفاءة واقتدار، وإلا فما هو المضمون الإيحائي غير المباشر الذي تحمله تلك الآيات[5]؟ إن علينا أن ندرك أهمية النظر إلى جوهر الأداء السياسي من دون الانخداع بشكله أو مظاهره أو الدعاية التي يحاول ترويجها.

([5]) حديثنا هذا يستدعي الإشارة إلى قضية الخلوة. وبخصوص هذه القضية نود التأكيد على أن منع الخلوة ومنع حالات الاختلاط غير الضرورية يظل هو الأصل، وعلى الرغم من ذلك فإنه قد يوجد ما يدعو إلى الاستثناء، فوجود مجتمع إسلامي يختار النظام الذي يحكمه، ويختار الأشخاص الذين يطبقون ذلك النظام ويراقب سير التطبيق. كل ذلك من شأنه أن يقصر مواقع المسؤولية على المرأة الناضجة عقلياً وخلقياً. وذلك النضوج المبني على اختيار أبناء المجتمع والمحكوم برقابتهم يحقق الغاية من منع الخلوة في مثل الحالة التي نحن بصدد تناولها. ولعله يمكننا الاستشهاد على هذا التمييز بما ورد في قصة موسى (عليه السلام) وفتاتي مدين، حيث يقول تعالى: { ولمّا ورد ماء مدْين وجد عليْه أمّةً من النّاس يسْقون ووجد منْ دونهم امْرأتيْن تذودان قال ما خطْبكما قالتا لا نسْقي حتّى يصْدر الرّعاء... } وفي موضع آخر اختلفت فيه الظروف وتواجد من الناس أحد خاصتهم يقول تعالى: { فجاءتْه إحْداهما تمْشي على اسْتحْياءٍ قالتْ إنّ أبي يدْعوك... } (القصص: 23 و25).

بقي أن نقول إن القصة القرآنية السابقة انتهت عند الحد الذي عرضناه، إلا أن بعض من قرأ القصة قراءة أدبية أو تاريخية أضافوا إليها الكثير مما لم ينزل الله به سلطاناً. ثم جاء الدجالون والجهلة فانقطعوا إلى الجانب المعجز من ملك سليمان (عليه السلام) وأضافوا إليه الكثير مما يلحق به، ومن ذلك ما يشير إليه قوله تعالى عن بني إسرائيل: { واتّبعوا ما تتْلو الشّياطين على ملْك سليْمان وما كفر سليْمان ولكنّ الشّياطين كفروا يعلّمون النّاس السّحْر وما أنْزل على الْملكيْن ببابل هاروت وماروت وما يعلّمان منْ أحدٍ حتّى يقولا إنّما نحْن فتْنةٌ فلا تكْفرْ فيتعلّمون منْهما ما يفرّقون به بيْن الْمرْء وزوْجه وما همْ بضارّين به منْ أحدٍ إلاّ بإذْن الله ويتعلّمون ما يضرّهمْ ولا ينْفعهمْ ولقدْ علموا لمن اشْتراه ما له في الْآخرة منْ خلاقٍ ولبئْس ما شروْا به أنْفسهمْ لوْ كانوا يعْلمون } (البقرة: 102).

استغل الدجالون والجهلة والراجمون بالغيب كل ما سبق وغيره في طرح الكثير من الضلالات والأخيلة والخرافات.

إن الإنسان هو خليفة الله في الأرض. والخلافة تفقد جوهرها، بل ومعنى العبودية ذاته يضيع، حين نخضع لغير الله.

إنه لا طريق لعلاقة قابلة للتعريف والتحديد بين الجن والإنس غير طريق المعجزة أو السحر، والمعجزات بيد الله، أما السحر فنحن مطالبون دينياً بمواجهته بكل قوة وحزم[6]. ولنتذكر في هذا السياق ما سبق أن ذكرناه من أن الأحداث المرتبطة مباشرة بعالم الغيب كانت تؤدي دوراً عميقاً وواسعاً قبل اكتمال نزول الوحي وختم النبوة، وهي لا تقبل المعرفة التامة والضبط أو التسخير. أما بعد ذلك فتعاظم واتسع الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وهي عوامل تقبل تكوين علم تام ومكتمل حولها وتقبل الاستخدام أو التسخير بصور متفاوتة. وإذا كان من الضروري العمل على تحسين مستوى المعرفة الجزئية والنسبية التي نحملها بشأن القضايا ذات الطابع الغيبي فإن مثل هذا الجهد يظل منوطاً بأهل الاجتهاد الذين يلتزمون بضوابطه العقلانية والأخلاقية المعتبرة.

([6]) لا شك في أن تواضع المستوى العلمي والديني يؤدي إلى اتساع دائرة السحر وإزدياد الصور الزائفة التي تنسب إليه.

قلنا إن نصوص الوحي تحمل ما يسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان باللـه وعلاقته بنفسه وبما سواه. وحين لا تجد تلك النصوص من يحسن فهمها ويجيد استخدامها فإنها ستجد من يسيء الفهم والاستخدام. وهذه هي إحدى صور الاختبار والامتحان التي يحملها الوحي.

خامساً: العلوم الدينية

لا شك في أن هذا العنوان سيستدعي إلى ذهن القارئ الكريم المعرفة السائدة عن العلوم الدينية، ولذلك فإننا نبادر إلى التذكير بأننا نعمل على الانتقال إلى مستويات معرفية جديدة كلما كان ذلك ممكناً. ومن ثم فإن من المهم التخفف من المعرفة السائدة، ولو مؤقتاً.

يقدم القرآن الكريم منهجاً متكاملاً للحياة، وبالتالي فإن حديثنا عن العلوم الدينية هو حديث عن كل العلوم التي يحث القرآن الكريم على اكتسابها أو يسمح به أو يسكت عنه.

وبخصوص هذه المسألة فإن القارئ الكريم حين يكون قد ساوى بين أهمية استقصاء المعاني وتتبعها المباشرة والمعاني الإيحائية غير المباشرة للآيات القرآنية فإنه قد يدهش حين يعلم أن العلوم الفقهية لا تحتل سوى المرتبة الثانية في ترتيب العلوم التي حث القرآن الكريم على اكتسابها، بينما تبقى المرتبة الأولى، وبتفرد صارخ، من نصيب العلوم العلمية.

إن آيات الأحكام التي أنتجت ثروتنا الفقهية الضخمة تقل عن خمسمئة آية، أما الآيات التي تتحدث عن عالم الأنفس والآفاق فتبلغ ما يقرب من ألف آية قرآنية.

الواقع أننا ابتعدنا كثيراً عن المنطق القرآني. فالجوانب التي حسمها اللـه في بعض آيات ونهى عن الاستغراق في بحثها ـ صورة عالم الغيب ـ استأثرت بالنصيب الأوفر من وقتنا وجهدنا، والجوانب التي سمح القرآن بتعلمها، وظل يلفت النظر إلى ميادينها في ما يقرب من ألف آية بقيت من أبعد الميادين عنا ومن أقلها استحواذاً على وقتنا وجهدنا، الأمر الذي جعل فكرنا وواقعنا بمنأى عن الكثير من ثمارها.

ولا مجال للتوهم بأن نزول ما يقرب من ألف آية قرآنية تلفت النظر إلى

عالم الأنفس والآفاق كان للتسلية أو تحصيل البركة، أو أن ذلك من متطلبات الحياة الصحراوية الجيدة.

أنيط اكتشاف عطاءات الوحي الاستباقية بالجهد البشري والمعرفة البشرية من دون رسل أو أنبياء أو كتب جديدة، وهذا الأمر يرافقه ويتناغم معه تضاؤل دور المعجزات والكرامات وتعاظم واتساع دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، ورحلة العلم البشري في أعظم وأهم وجوهها ليست سوى رحلة باتجاه اكتشاف واستخدام أو تسخير المعطيات التي تتجسد من خلالها تلك العوامل القدرية (السنن والقوانين المنتظمة والمستقرة المبثوثة في الكون والحياة). ومن هنا فإن الحديث عن ميادين العلوم العلمية والتطبيقية هو حديث عن ميادين العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، وهذه الميادين تقدم إحدى أهم وسائل التأثير في حركة التاريخ وإحدى أعظم وسائل تحقيق متطلبات إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض وإحدى أكبر محفزات إعادة فهم خطاب الوحي وتجديد الوعي به. ومن ثم فإن البعد عن الاشتغال بالعلوم العلمية والتطبيقية هو بمثابة هجر لجزء كبير من القرآن الكريم وابتعاد عن استخدام إحدى أهم بوابات التواصل معه وتحقيق جانب من رسالته في الحياة.

أشرنا مراراً إلى أن حديث القرآن الكريم عن حسن علاقة الإنسان بهذه الدنيا يتخذ في الأغلب شكل الحديث الإيحائي غير المباشر. وترتيباً على ذلك فإن الآيات التي تتحدث عن عالم الأنفس والآفاق لا تهدف إلى تقديم معلومات علمية للمسلمين، فذلك كان سيجعلها أداة صد عن الإسلام في العصر الماضي وأداة تخدير لمسلمي هذا العصر.

إن الهدف الإيحائي غير المباشر لتلك الآيات هو لفت أنظار المسلمين إلى ذلك العالم وحفزهم نحو اكتشافه واكتناه أسراره. وإذا كان إنتاج العلوم الفقهية والتشريعية يستلزم اعتماد المنهج القياسي والاستنباطي، فإن الآيات التي تتحدث عن عالم الأنفس والآفاق تعمل على إيجاد العقلية التي تنزع نحو المنهج الاستقرائي، بحيث يمكنها بعد ذلك الوصول إلى المنهج التجريبي الذي تستلزمه العلوم التطبيقية، وإن كان المنهج الاستنباطي سيحكم كل النتائج.

وهكذا فإنه يمكننا القول إن المعاني المباشرة لمختلف الآيات التي تحدثت عن عالم الأنفس والآفاق تستهدف خدمة قضايا الإيمان وحسن

العبادة، بينما المعاني الإيحائية غير المباشرة لتلك الآيات تهدف إلى تنبيه العقول المسلمة إلى ذلك العالم وحفزها نحو استقرائه وفهمه واكتشاف أسراره وسننه وقوانينه.

ولو تأملنا التجربة الغربية التي تأخذ بالألباب وتغري الآخرين بالانجذاب نحو اللغات والفلسفات والنظريات والأزياء والسلوكيات، فسنجد أن سر النهوض الغربي لا يكمن في هذه المغريات السهلة والقابلة للشيوع السريع، بل يكمن في عالم الأنفس والآفاق أو عالم الطبيعة. وإذا كان لنا أن نختار من هذا العالم أبرز ما يلخص ويبرز قصة النهوض فإننا لا نتردد في اختيار عالم الآلة. فما هي قصة هذه الآلة؟!

القصة ـ باختصار وانتقاء وتبسيط شديد ـ تكمن في تحريك المعادن وتشكيلها، ليس عن طريق أيدي البشر كما كان شائعاً طوال التاريخ، بل عن طريق الطاقة، سواء أكانت الطاقة البخارية أم الطاقة النفطية أم الطاقة النووية والهيدروجينية والنيتروجينية، أم الطاقة الشمسية كما يحدث في عصرنا.

كانت المعادن موجودة وبعض أنواعها كانت مستخدمة طوال التاريخ. والطاقة كانت موجودة وبعض مصادرها كانت مستغلة منذ التعامل مع النار باستخدام وقود الحطب والأشجار، بل واستخدام الطاقة في تحريك المعادن كان موجوداً منذ استخدام الطاقة الهوائية لتسيير السفن الشراعية واختراع الطاحونة التي تستخدم الهواء أو الماء كمصدر للطاقة المحركة لها. ولكن النقلة حدثت حين تم اكتشاف طاقات باطن الأرض، بدءاً من الفحم الحجري إلى النفط والغاز إلى اليورانيوم، واستخدمت هذه الطاقات لتحل محل الجهد البشري في تحريك المعادن وتشكيلها، وترافق ذلك مع تعاظم معرفة سنن عالم الطبيعة وقوانينه.

هذه القوة المحركة للمعادن بمجرد أن اكتشفت في باطن الأرض واستخدمت في تحريك واستغلال وتشكيل المعادن فتحت أبواب المخترعات على مصراعيه.

كان الحداد يستخدم يده لتحريك الذراع الذي يدفع الهواء ويؤجج النار. إلا أن يد الحداد تتعب وتكل وتمل، فضلاً عن قوتها وطاقتها المحدودة، أما لو حلّت الطاقة محل يد الحداد فهي لا تتعب ولا تكل ولا تمل، وإمكاناتها غير محدودة. وبمجرد أن حلت الطاقة محل اليد البشرية انفتحت أبواب

تحريك وتشكيل المعادن من دون حدود سوى ما تفرضه طبيعة وخصائص تلك المعادن وسنن عالم الطبيعة.

كان البشر يستخدمون الحمير والجمال والخيول وسفن التجديف والأشرعة للانتقال من مكان إلى مكان ونقل احتياجاتهم وأمتعتهم. ولكن ماذا لو حلت الآلة محل الحمير والجمال والخيول وسفن التجديف والأشرعة؟!

سيتم الانتقال إلى أدوات لا تكل ولا تمل، ولا حدود لإمكاناتها وقدراتها سوى ما تفرضه خصائص أو سنن الطبيعة، وفي مقدمها المعادن والطاقة.

من هذه البوابة التي كانت قليلة الاستخدام طوال التاريخ تم الدخول الواسع والمتصاعد إلى عالم الآلة.

تسمح خصائص المعادن وسنن الطبيعة بتصميم آلات للنقل لا تكل ولا تمل وبسرعات عالية وسعات كبيرة. ومن هنا ظهرت القطارات والسيارات والبواخر والناقلات والطائرات وحاملات الطائرات.

تسمح خصائص المعادن وسنن الطبيعة بتصميم آلات تنقل الكلام من دون كلل أو ملل أو تحريف وبسرعات لا حدود لها. ومن هنا ظهر التلغراف والمذياع والهاتف والفاكس والقمر الصناعي والبيجر والجوال والإنترنت.

يمكن استخدام المعادن لتحل محل القلم في الكتابة وبتصاميم مستقرة ومنضبطة. ومن هنا ظهرت آلات الطباعة.

تسمح خصائص المعادن وسنن الطبيعة بحلول الآلات محل ريشة الرسام لنقل صورة الأجسام والأشياء كما هي ومن دون كلل أو ملل. وعن طريق الطاقة يمكن استخدام المعادن في تصميم وتشغيل آلات تنقل الصورة. ومن هنا ظهرت الكاميرا والسينما والتلفاز والفيديو.

تسمح خصائص المعادن وسنن الطبيعة بصناعة مولدات للطاقة. ومن هنا ظهرت الطاقة الكهربائية التي تصل في النهاية إلى المصباح والمدفأة والثلاجة والغسالة والمكنسة والمكيف والمصعد...إلخ.

يمكن استثمار خصائص المعادن وسنن الطبيعة في المجال الطبي. وبعد معرفة أسرار التخدير والتعقيم انفتحت أبواب إجراء العمليات الجراحية ونقل وزراعة الأعضاء وصولاً إلى الاستنساخ، وساعدت الآلات في حل الصعوبات التي كانت تعترض هذه التطورات.

تسمح خصائص المعادن والطاقة وسنن الطبيعة بتصميم وتشغيل المصانع التي تنتج من دون كلل أو ملل مختلف البضائع والسلع بحسب القالب الذي يتم اختياره. ومن هنا انهمرت المنتجات الغذائية والدوائية والاستهلاكية بكميات هائلة تكفي لسد احتياجات مليارات البشر.

وهكذا، فأينما اتجهنا سنجد هذه البوابة الهائلة التي تم الولوج منها إلى عالم الطاقة لتحريك أو استخدام المعادن، وصولاً إلى تصميم الآلات. ومن هذه البوابة ظهرت تجارب بعض الدول الشرق آسيوية التي حققت طفرة تقنية تجاوزت بها معظم الدول الغربية.

ما هي هذه الطاقة؟!

هي نار مختزنة أو نار تلظى، بدءاً من الطاقة الشمسية التي تتحول عبر عملية التمثيل الضوئي إلى طاقة كيميائية تخزن في أجزاء النبات وتتحول عبر الطعام إلى سعرات حرارية تعطينا الطاقة للحركة والعيش، وانتهاء بالطاقة الشمسية التي تستخدم لتحريك أو استخدام المعادن.

حدثت النقلة الكبرى مع طاقات باطن الأرض التي تنتج طاقة حرارية كبيرة نتيجة احتراق الفحم الحجري والنفط والغاز.

حدثت بداية الثورة الصناعية حين تمكّن الإنسان من تحويل هذه الطاقة الحرارية إلى طاقة ميكانيكية تحرك الآلات.

في بداية عصر الثورة الصناعية تم استهلاك الفحم الحجري بشكل مكثف. وفي بداية القرن العشرين بدأ الاستخدام المكثف للنفط. وبعد الحرب العالمية الأولى بدأ استعمال الغاز.

في بداية السبعينيات تم تحويل الطاقة النووية إلى طاقة حرارية لإنتاج الكهرباء، وخلال الثمانينيات تعالت الدعوات لاستخدام الطاقة المتجددة كالطاقة الشمسية وطاقة الرياح وطاقة المساقط المائية للحد من تلوث البيئة ومعالجة ظاهرة الاحتباس الحراري ولأهداف سياسية واقتصادية.

والواقع أن عالم الآلة ليس سوى مثال مبسط وانتقائي لإيضاح ثمار الدخول الواسع إلى عالم الأنفس والآفاق أو عالم الطبيعة، بدءاً من الخلية والذرة والأشعة وانتهاء بالبحار والمحيطات والكواكب والنجوم. والدخول إلى هذا العالم لا يتم عبر إشغال الأذهان باللغات والفلسفات والآداب الغربية،

فهنا تكمن الخصوصية ومن هنا تنبع التبعية وتزداد درجة الانفصال عن عالم الطبيعة. ومهما بدت جاذبية وسهولة التعلق بالفلسفات والآداب ونمط الحياة والسلوك الغربي في شقّه الحالم والترويحي، ومهما ارتفعت درجة قبول هذه الجوانب للشيوع الواسع والاستنساخ السريع، ومهما بدا جفاف عالم النفط والغاز والمعادن والآلات والخلية والذرة والغدد والأجنة والكائنات المجهرية، ومهما ارتفعت درجة صعوبتها وتدنت درجة قابليتها للشيوع، فإنه آن لنا أن ندرك أن سر النهوض يوجد في هذا العالم، وآن لنا أن نعيد فهم أسباب ورود ما يقرب من ألف آية قرآنية تلفت الأنظار نحو عالم الأنفس والآفاق، وهي ضعف آيات الأحكام التي أنتجت ثروتنا الفقهية والتشريعية.

إن الأنفس والآفاق هي أكثر الأشياء التي أقسم الله بها، وظل ذلك القسم يتردد في الكثير من السور، وبأسلوب بليغ ومثير. وإذا كانت المعاني المباشرة لمثل تلك الآيات لا تفتقر إلى الوضوح، فإن معانيها غير المباشرة تستهدف أو على الأقل تسمح بربط العقل المسلم بذلك العالم وإغرائه باكتشافه ودراسته. بل إننا نستطيع القول إن دارسي العلوم العلمية، متى ما صحت عقيدتهم وأخلصوا في أداء عملهم، فإنهم قد يصبحون أقرب إلى العلوم الدينية من جميع الناس، بمن فيهم الفقهاء ومن يوصفون عادة بأنهم رجال الدين. ولننظر بوعي وتدبر إلى العوالم التي تشير إليها كل كلمة في قوله تعالى: { إنّ في السّماوات والأَرْض لآياتٍ للْمؤْمنين. وفي خلْقكمْ وما يبثّ منْ دابّةٍ آياتٌ لقوْمٍ يوقنون. واخْتلاف اللّيْل والنّهار وما أنْزل الله من السّماء منْ رزْقٍ فأحْيا به الأَرْض بعْد موْتها وتصْريف الرّياح آياتٌ لقوْمٍ يعْقلون. تلْك آيات الله نتْلوها عليْك بالْحقّ فبأيّ حديثٍ بعْد الله وآياته يؤْمنون } (الجاثية: 3 ـ 6).

إن هذه الآيات تشير إلى معظم ميادين العلوم العلمية، وقد سمّاها الله آياته، أي إن متعلميها والباحثين فيها يتعلمون ويبحثون في آيات الله. فمن غيرهم يحظى بهذا الشرف[7]؟

ولننظر إلى من أطلق الله عليهم لقب العلماء في قوله تعالى: { ألمْ تر أنّ

([7]) العلوم الفقهية والتشريعية تجمع بين البحث في آيات الله وأفكار وأفعال الإنسان، لا الإنسان ذاته.

الـلـه أنْزل من السّماء ماءً فأخْرجْنا به ثمراتٍ مخْتلفًا ألْوانها ومن الْجبال جددٌ بيضٌ وحمْرٌ مخْتلفٌ ألْوانها وغرابيب سودٌ. ومن النّاس والدّوابّ والأنْعـام مخْتلـفٌ ألْوانـه كـذلك إنّمـا يخْشى الـلـه منْ عباده الْعلماء إنّ الـلـه عزيزٌ غفورٌ } (فاطر: 27 ـ 28).

والآيات القرآنية التي تتحدث عن عالم الأنفس والآفاق تعمـل بصـورة مبـاشرة عـلى لفت أنظار جميع المسلمين إلى ذلك العالم وربطهم به، باعتباره عـالم الـدلائل التـي ترشـد إلى الخالق. ولذلك جاءت صياغة تلك الآيات على نحو يناسـب مختلـف العقـول. ولننظـر إلى الآيات المكية التالية:

يقول تعالى: { إنّ الـلـه فالق الْحبّ والنّوى يخْرج الْحيّ من الْميّت ومخْرج الْميّـت من الْحيّ ذلكم الـلـه فأنّى تؤْفكون. فالق الإصْباح وجعـل اللّيْـل سـكنًا والشّـمْس والْقمـر حسْبانًا ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم. وهو الّذي جعل لكم النّجوم لتهْتدوا بها في ظلمات الْبرّ والْبحْر قدْ فصّلْنا الآيات لقوْمٍ يعْلمون. وهـو الّـذي أنْشـأكمْ مـنْ نفْـسٍ واحـدةٍ فمسْـتقرٌّ ومسْتوْدعٌ قدْ فصّلْنا الآيات لقوْمٍ يفْقهون. وهو الّذي أنْزل مـن السّـماء مـاءً فأخْرجْنـا بـه نبات كلّ شيْءٍ فأخْرجْنا منْه خضرًا نخْرج منْه حبًّا متراكبًا ومـن النّخْـل مـنْ طلْعهـا قنْـوانٌ دانيةٌ وجنّاتٍ منْ أعْنابٍ والزّيْتون والرّمّان مشْتبهًا وغيْر متشـابهٍ انْظـروا إلى ثمـره إذا أثْمـر وينْعه إنّ في ذلكمْ لآياتٍ لقوْمٍ يؤْمنون } (الأنعام: 95 ـ 99).

ويقول تعالى: { خلق الإنْسان مـنْ نطْفـةٍ فـإذا هـو خصـيمٌ مبـينٌ. والأنْعـام خلقها لكمْ فيها دفْءٌ ومنافع ومنْها تأْكلون. ولكمْ فيها جمالٌ حين تريحون وحين تسْرحون. وتحْمل أثْقالكمْ إلى بلـدٍ لمْ تكونـوا بالغيـه إلاّ بشـقّ الأنْفـس إنّ ربّكـمْ لرءوفٌ رحيمٌ. والْخيْل والْبغال والْحمير لترْكبوهـا وزينـةً ويخْلـق مـا لا تعْلمـون. وعلى الـلـه قصْد السّبيل ومنْها جائرٌ ولوْ شاء لهـداكمْ أجْمعـين. هـو الّـذي أنْـزل من السّماء ماءً لكمْ منْه شرابٌ ومنْه شجرٌ فيـه تسـيمون. ينْبـت لكـمْ بـه الـزّرْع والزّيْتون والنّخيل والأعْناب ومنْ كلّ الثّمـرات إنّ في ذلـك لآيـةً لقـوْمٍ يتفكّـرون. وسخّر لكم اللّيْل والنّهار والشّمْس والْقمر والنّجـوم مسـخّراتٌ بـأمْره إنّ في ذلـك لآياتٍ لقوْمٍ يعْقلون. وما ذرأ لكمْ في الأرْض مخْتلفًا ألْوانـه إنّ في ذلـك لآيـةً لقـوْمٍ

يذّكّرون. وهو الّذي سخّر الْبحْر لتأْكلوا منْه لحْمًا طريًّا وتسْتخْرجوا منْه حلْيةً تلْبسونها وترى الْفلْك مواخر فيه ولتبْتغوا منْ فضْله ولعلّكمْ تشْكرون. وألْقى في الأْرْض رواسي أنْ تميد بكمْ وأنْهارًا وسبلاً لعلّكمْ تهْتدون. وعلاماتٍ وبالنّجْم همْ يهْتدون. أفمنْ يخْلق كمنْ لا يخْلق أفلا تذكّرون } (النحل: 4 ـ 17).

ويقول تعالى: { واللـه أنْزل من السّماء ماءً فأحْيا به الأْرْض بعْد موْتها إنّ في ذلك لآيةً لقوْمٍ يسْمعون. وإنّ لكمْ في الأْنْعام لعبْرةً نسْقيكمْ ممّا في بطونه منْ بيْن فرْثٍ ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشّاربين. ومنْ ثمرات النّخيل والأْعْناب تتّخذون منْه سكرًا ورزْقًا حسنًا إنّ في ذلك لآيةً لقوْمٍ يعْقلون. وأوْحى ربّك إلى النّحْل أن اتّخذي من الْجبال بيوتًا ومن الشّجر وممّا يعْرشون. ثمّ كلي منْ كلّ الثّمرات فاسْلكي سبل ربّك ذللاً يخْرج منْ بطونها شرابٌ مخْتلفٌ ألْوانه فيه شفاءٌ للنّاس إنّ في ذلك لآيةً لقوْمٍ يتفكّرون } (النحل: 65 ـ 69).

ويقول تعالى: { اللـه الّذي رفع السّماوات بغيْر عمدٍ ترونْها ثمّ اسْتوى على الْعرْش وسخّر الشّمْس والْقمر كلٌّ يجْري لأجلٍ مسمًّى يدبّر الأْمْر يفصّل الآيات لعلّكمْ بلقاء ربّكمْ توقنون. وهو الّذي مدّ الأْرْض وجعل فيها رواسي وأنْهارًا ومنْ كلّ الثّمرات جعل فيها زوْجيْن اثْنيْن يغْشي اللّيْل النّهار إنّ في ذلك لآياتٍ لقوْمٍ يتفكّرون. وفي الأْرْض قطعٌ متجاوراتٌ وجنّاتٌ منْ أعْنابٍ وزرْعٌ ونخيلٌ صنْوانٌ وغيْر صنْوانٍ يسْقى بماءٍ واحدٍ ونفضّل بعْضها على بعْضٍ في الأْكل إنّ في ذلك لآياتٍ لقوْمٍ يعْقلون } (الرعد: 2 ـ 4).

ويقول تعالى: { وآيةٌ لهم الأْرْض الْميْتة أحْييْناها وأخْرجْنا منْها حبًّا فمنْه يأْكلون. وجعلْنا فيها جنّاتٍ منْ نخيلٍ وأعْنابٍ وفجّرْنا فيها من الْعيون. ليأْكلوا منْ ثمره وما عملتْه أيْديهمْ أفلا يشْكرون. سبْحان الّذي خلق الأْزْواج كلّها ممّا تنْبت الأْرْض ومنْ أنْفسهمْ وممّا لا يعْلمون. وآيةٌ لهم اللّيْل نسْلخ منْه النّهار فإذا همْ مظْلمون. والشّمْس تجْري لمسْتقرٍّ لها ذلك تقْدير الْعزيز الْعليم. والْقمر قدّرْناه منازل حتّى عاد كالْعرْجون الْقديم. لا الشّمْس يجب لها أنْ تدْرك الْقمر ولا اللّيْل سابق النّهار وكلٌّ في فلكٍ يسْبحون } (يس: 33 ـ 40).

إن مجرد حديث القرآن عن العوالم التي لم تكن أسرارها معروفة في العصور الماضية (عالم الأجنة، الفلك، البحار والمحيطات، الحشرات، النبات، الحيوان) كان يجب أن يدفع العلماء نحو اقتحام تلك العوالم بكل قوة، ما دام القرآن يلحّ على أنها هي ميادين دلائل الإيمان وأن صورة عالم الغيب لا يعلم تأويلها إلا الله. وأكثر من استحضار عالم الأنفس والآفاق إلى ذهن قارئ القرآن، فإن الآيات المكية تحث الناس مباشرة على اكتشاف كل ما في الأرض والسماء والتفكير في كيفية خلق جميع المخلوقات، فيقول تعالى:

- { قل انْظروا ماذا في السّماوات والأَرْض } (يونس: 101).
- { فانْظرْ إلى آثار رحْمة الله كيْف يحْيي الأَرْض بعْد موْتها } (الروم: 50).
- { قلْ سيروا في الأَرْض فانْظروا كيْف بدأ الْخلْق } (العنكبوت: 20).
- { أفلا ينْظرون إلى الإبل كيْف خلقتْ. وإلى السّماء كيْف رفعتْ. وإلى الْجبال كيْف نصبتْ. وإلى الأَرْض كيْف سطحتْ } (الغاشية: 17 ـ 20).

وآيات أخرى كثيرة، مكية ومدنية، تظل تواجه قارئ القرآن في الكثير من السور.

ولسنا بصدد محاكمة الواقع، ولكننا نود من كل مسلم أن يحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

ـ لماذا أنزل الله حوالى ألف آية تتحدث عن عالم الأنفس والآفاق؟

ـ ولماذا نزلت معظم تلك الآيات في المرحلة المكية على وجه التحديد؟

ـ وما هو المعنى الإيحائي غير المباشر الذي تحمله تلك الآيات؟

ـ وإذا كنا مطالبين بتطبيق كل آيات القرآن الكريم وحسن العمل بها فكيف يكون تطبيق الآيات التي تتحدث عن الأنفس والآفاق؟

وحين يحسن المسلم الإجابة عن هذه الأسئلة فإنه يكون قد قطع شوطاً كبيراً على طريق تدبر القرآن المكي وأصبح يعرف قدراً كبيراً من متطلبات حسن العلاقة بالدنيا.

وتبقى قضية تستحق النقاش، فالبعض قد يستشهد بالتجربة الغربية للتدليل على الأخطار التي قد تحملها العلوم العلمية، ذلك أن الكثير من الأفكار الإلحادية استندت إلى تلك العلوم، بل إن عالم الأنفس والآفاق أو عالم الطبيعة تحوّل إلى وثن وخالق بحسب تلك التجربة، وأصبح ميداناً مناقضاً للميدان الديني وخصماً ومنافياً له. والواقع أن مثل هذا الاستشهاد على درجة كبيرة من المشروعية والوجاهة، ولذلك فإن عطاءات الوحي الكامنة لا تتجاهله.

علينا فقط أن ننظر إلى الأفكار الإلحادية كعينة ومثال للأخطاء الفكرية الكبرى التي يمكن أن تكتنف أي مسيرة علمية. وإذا نظرنا إلى الأفكار الإلحادية والأخطاء الفكرية عموماً من هذه الزاوية فإننا سنجد آيات قرآنية تنبهنا إلى هذا المنزلق وترشدنا إلى كيفية تجنبه.

وفي سبيل حسن فهم الآيات المقصودة فإننا نفضل تقديم تعريف موجز حول مصادر الأخطاء والانحرافات الكبرى في التجربة الغربية، وذلك في الحدود التي يتطلبها اكتشاف العطاء الكامن الذي تحمله الآيات التي نتهيأ لعرضها.

إن التجربة الغربية يجب أن تدرس في إطار الواقع الذي خرجت منه والظروف التي واجهتها. فصورة الدين التي عرفتها أوروبا تمثل ـ في كثير من جوانبها ـ الخط الموازي للعقل والعلم والتحدي الحقيقي الذي واجه الحركة العلمية وحاول وأدها. وبقدر ما شكلت تلك الصورة قوة دفع قصوى باتجاه ما هو عقلي وعلمي من خلال مناقضتها ومجابهتها للعقل والعلم بقدر ما كان ذلك الدفع طرداً عن كل ما هو ديني. وبعيداً عن هذا الجانب فإن ما يهمنا تتبعه هو الأسباب غير الدينية التي أسهمت في ظهور الأفكار الإلحادية.

ولعل من المناسب قبل ذلك التذكير بأنه حتى على الصعيد الإسلامي فإن الجانب المباشر من خطاب الوحي يركز على المرحلة التي شهدت دوراً عميقاً وواسعاً للأحداث ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب ويراعي طبيعة وعي وإمكانات وقدرات مجتمع الرسالة، وما أن تتغير الظروف والأحوال ويتسع ويتعاظم الدور الذي تؤديه العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة حتى يصطدم العلماء بهذه الصورة المختلفة، وذلك على نحو يسمح بإعادة فهم خطاب الوحي واكتشاف مضامينه العميقة وعطاءاته الكامنة. وفي ظل مثل

هذا المناخ فإن الأفكار الإلحادية قد تجد بعض فرص الظهور والشيوع. ولعل في ذلك ما يجسد ولو صورة مبسطة للاختبار والامتحان الذي يحمله الوحي من خلال ما يقدمه من نصوص تسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه.

فلنأخذ من هذا الحديث قضية الدهشة والمفاجأة التي يولدها الاصطدام بالصورة التي تتخذها العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة (معطيات العلوم العلمية والإنسانية) ولنحاول التعرف إلى أهم الأسباب التي أسهمت في ظهور الأفكار الإلحادية والانحرافات الفكرية الكبرى في محيط العطاء الفلسفي الغربي، ولعله يمكننا التعرف إلى تلك الأسباب إذا نحن حاولنا اكتشاف الأخطاء الجوهرية التي اكتنفت المسيرة الفلسفية الغربية.

وبأكبر قدر ممكن من الإيجاز والتبسيط والتحديد نقول: إن بإمكاننا اكتشاف تلك الأخطاء من خلال تأمل البعدين التاليين:

البعد الأول : يتعلق بالمناخ الذي أسهم في إفراز العطاء الفلسفي الغربي. وفي تقديرنا فإن أهم سمات ذلك المناخ هي:

1 ـ ضخامة وعظم الهزات والصدمات التي أحدثتها الكشوف العلمية المتتالية.

2 ـ الأزمات الاقتصادية والاجتماعية الطاحنة التي شهدتها أوروبا.

أما **البعد الثاني** فله جانبان :

الجانب **الأول** يتعلق بطريقة تعامل الفلاسفة مع الحقائق والشواهد التي حملتها الكشوف العلمية.

أما الجانب **الثاني** فيتعلق بمدى تأثير الأزمات الاقتصادية والاجتماعية على العطاء الفلسفي.

أحدثت الكشوف العلمية المتتالية الكثير من الصدمات والهزات التي كانت كفيلة بالشك في كل شيء والتساؤل حيال كل شيء وطرح كل شيء. وحين كان يظهر اكتشاف علمي جوهري يكفي لهدم القناعات السائدة كان الفلاسفة يستخدمون الحقائق الجزئية التي حملها الاكتشاف في وضع تصورات شمولية وإصدار أحكام مطلقة. وبعد أن يستقر الطرح الفلسفي الجديد يظهر

اكتشاف علمي ينقضه أو يعدل بعض جوانبه أو يفتح المجال لرؤية مختلفة فينبري الفلاسفة مرة أخرى لاستخدام الحقائق التي حملها الاكتشاف الجديد في بناء مفهوم فلسفي جديد... وهكذا. ومن ردود الأفعال تلك انطلقت معظم الفلسفات التي شهدتها أوروبا.

كما أن أوروبا مرت بالعديد من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي كان لها أبلغ الأثر في العطاء الفلسفي. فالآثار السلبية للنظام الرأسمالي كانت السبب الجوهري في تشكل وشيوع الفلسفة الماركسية، والدمار الذي خلفته الحرب العالمية الأولى ثم الحرب العالمية الثانية كان السبب الجوهري في قوة شيوع الفلسفة الوجودية خلال القرن العشرين.

وهكذا فإنه يمكن القول إن الأخطاء التي اكتنفت العطاء الفلسفي الغربي تعود إلى عاملين:

الأول : استخدام الحقائق الجزئية التي حملتها الكشوف العلمية في بناء تصورات شمولية وإصدار أحكام مطلقة. ولعل ذلك يصدق على معظم الفلسفات والنظريات الشمولية التي شهدتها أوروبا، ومن بينها التعميم الذي تحمله نظرية داروين وبعض أفكار فرويد وغيرهما.

الثاني : سيطرة الآثار السلبية للأزمات التي مرت بالمجتمعات الغربية على الرؤى والطروحات الفلسفية.

ولعلنا نتفق على أنه لا يصح القفز إلى الاستنتاجات الشمولية وإصدار الأحكام المطلقة حين تظهر اكتشافات علمية جزئية مهما كانت مثيرة أو تحدث أزمات عارضة مهما كانت طاحنة. ولو أن الفلاسفة لم يندفعوا كل ذلك الاندفاع وراء مجال الرؤية الأحادي الضيق الذي أتاحته الاكتشافات الجزئية التي عايشوها أو تأثروا بها، ولو أنهم حاولوا البحث عن الحقائق الكبرى بمعزل عن أسر الأزمات العارضة. لو أنهم فعلوا ذلك لما ارتفعت الأفكار الإلحادية ـ والانحرافات الفكرية عموماً ـ إلى مصاف العقائد التي تشكل الوعي وتهدي الفكر وتحكم السلوك.

فلنتذكر الآن رؤى يوسف (عليه السلام) وصاحبي سجنه وملك مصر وتأويل تلك الرؤى، ولنحاول تطبيق الأمر ذاته على الحديث الذي عرضناه حول المسيرة الفلسفية الغربية، وذلك من خلال إدخال ذلك الحديث إلى دائرة التكثيف والرمزية بأقصى قدر ممكن. وحين يتم لنا ذلك على المستوى

الذهني فإنه يمكننا تأمل الرحلة العلمية التي اشتملت عليها الآيات التالية:

يقول تعالى: { وإذْ قال موسى لفتاه لا أبْرح حتّى أبْلغ مجْمع الْبحْريْن أوْ أمْضي حقبًا. فلمّا بلغا مجْمع بيْنهما نسيا حوتهما فاتّخذ سبيله في الْبحْر سربًا. فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقدْ لقينا منْ سفرنا هذا نصبًا. قال أرأيْت إذْ أويْنا إلى الصّخْرة فإنّي نسيت الْحوت وما أنْسانيه إلاّ الشّيْطان أنْ أذْكره واتّخذ سبيله في الْبحْر عجبًا. قال ذلك ما كنّا نبْغ فارْتدّا على آثارهما قصصًا. فوجدا عبْدًا منْ عبادنا آتيْناه رحْمةً منْ عنْدنا وعلّمْناه منْ لدنّا علْمًا. قال له موسى هلْ أتّبعك على أنْ تعلّمن ممّا علّمْت رشْدًا. قال إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا. وكيْف تصْبر على ما لمْ تحطْ بـه خبْرًا. قال ستجدني إنْ شاء الله صابرًا ولا أعْصي لك أمْرًا. قال فإن اتّبعْتني فلا تسْألْني عنْ شيْءٍ حتّى أحْدث لك منْه ذكْرًا }، وهنا تبدأ الرحلة العلمية { فانْطلقا حتّى إذا ركبا في السّفينة خرقها قال أخرقْتها لتغْرق أهْلها لقدْ جئْت شيْئًا إمْرًا. قال ألمْ أقلْ إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا. قال لا تؤاخذْني بما نسيت ولا ترْهقْني منْ أمْري عسْرًا. فانْطلقا حتّى إذا لقيا غلامًا فقتله قال أقتلْت نفْسًا زكيّةً بغيْر نفْسٍ لقدْ جئْت شيْئًا نكْرًا. قال ألمْ أقلْ لك إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا. قال إنْ سألْتك عنْ شيْءٍ بعْدها فلا تصاحبْني قدْ بلغْت منْ لدنّي عذْرًا. فانْطلقا حتّى إذا أتيا أهْل قرْيةٍ اسْتطْعما أهْلها فأبوْا أنْ يضيّفوهما فوجدا فيها جدارًا يريد أنْ ينْقضّ فأقامه قال لوْ شئْت لاتّخذْت عليْه أجْرًا. قال هذا فراق بيْني وبيْنك سأنبّئك بتأْويل ما لمْ تسْتطعْ عليْه صبْرًا. أمّا السّفينة فكانتْ لمساكين يعْملون في الْبحْر فأردْت أنْ أعيبها وكان وراءهمْ ملكٌ يأْخذ كلّ سفينةٍ غصْبًا. وأمّا الْغلام فكان أبواه مؤْمنيْن فخشينا أنْ يرْهقهما طغْيانًا وكفْرًا. فأردْنا أنْ يبْدلهما ربّهما خيْرًا منْه زكاةً وأقْرب رحْمًا. وأمّا الْجدار فكان لغلاميْن يتيميْن في الْمدينة وكان تحْته كنْزٌ لهما وكان أبوهما صالحًا فأراد ربّك أنْ يبْلغا أشدّهما ويسْتخْرجا كنْزهما رحْمةً منْ ربّك وما فعلْته عنْ أمْري ذلك تأْويل ما لمْ تسْطعْ عليْه صبْرًا } (الكهف: 60 ـ 82).

تشير هذه القصة إلى مصدر الانحراف الذي يمكن أن يلحق بالمسيرة الفلسفية، وتشير كذلك إلى المبادئ التي يجب أن تستهدي بها المسيرة العلمية.

وفي بداية القصة نلمس بوضوح مقدار العزيمة التي يجب لطالب العلم أن يتحلى بها، وهو ما يتضح من قول موسى (عليه السلام) { لا أبْرح [لا أزال مستمراً في السير] حتّى أبْلغ مجْمع الْبحْريْن [ملتقاهما] أوْ أمْضي حقبًا [دهوراً طويلة لا نهاية لها]}. وبعد أن أخذ منه التعب مأخذه اكتشف أنه قد نسي طعامه، فعاد مع فتاه إلى المكان الذي نسيا فيه طعامهما. ومن ذلك المكان تبدأ الرحلة العلمية مع من وصفه الله بأنه { عبْدًا منْ عبادنا آتيْناه رحْمةً منْ عنْدنا وعلّمْناه منْ لدنّا علْمًا }. ويطلب موسى (عليه السلام) من المعلم أن يعلمه ما يمنحه ويوفر له الرشد والسداد { قال له موسى هلْ أتّبعك على أنْ تعلّمن ممّا علّمْت رشْدًا }، وهنا يبدأ أول دروس طلب العلم { قال إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا }، فالعلم بحر واسع لا قبل لأحد بالإحاطة به { وكيْف تصْبر على ما لمْ تحطْ به خبْرًا }، ولكن موسى (عليه السلام) أكد أنه سيتحلى بالصبر وينفذ ما هو مطلوب منه { قال ستجدني إنْ شاء الله صابرًا ولا أعْصي لك أمْرًا }، وهنا أشار المعلم إلى أهم الالتزامات التي يجب على موسى (عليه السلام) مراعاتها { قال فإن اتّبعْتني فلا تسْألْني عنْ شيْءٍ حتّى أحْدث لك منْه ذكْرًا }. وإثر ذلك انطلقا. وإذ بموسى (عليه السلام) يفاجأ ببعض الأحداث التي صدمته وأذهلته، فما كان منه إلا أن اكتفى بما تبدى له من الأحداث واندفع يضع الاستنتاجات ويطلق الأحكام. ولكن المعلم كان يذكره في كل مرة بما سبق أن أوصاه به من ضرورة التحلي بالصبر إلى أن تنجلي جوانب الأحداث كافة وعدم الانسياق وراء جانب من الأحداث أو صورة جزئية منها واتخاذها مصدراً للعلم الشمولي والأحكام المطلقة.

وحين نحاول فهم أحداث القصة في ضوء الأمثلة الكبرى التي شهدتها المسيرة الفلسفية الغربية فإنه يمكننا القول إن الأحداث المثيرة التي وقعت خلال رحلة موسى (عليه السلام) مع المعلم تشبه الكشوف العلمية المتتالية التي صدمت العقول وأذهلتها. وردود فعل موسى (عليه السلام) إزاء تلك الأحداث تشبه المواقف الخاطئة التي اتخذها الفلاسفة إزاء الكشوف العلمية التي عايشوها أو تأثروا بها، حين اتخذوا الحقائق الجزئية التي حملتها تلك الكشوف مصدراً للعلم الكلي والأحكام المطلقة. ووصايا المعلم المتتالية بضرورة التحلي بالصبر تشير إلى المنهج القويم الذي يجب أن تستهدي به المسيرة الفلسفية { فانْطلقا حتّى إذا ركبا في السّفينة خرقها قال أخرقْتها لتغْرق أهْلها لقدْ جئْت

شيْئًا إمْرًا. قال ألمْ أقلْ إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا. قال لا تؤاخذْني بما نسيت ولا ترْهقْني منْ أمْري عسْرًا. فانْطلقا حتّى إذا لقيا غلامًا فقتله قال أقتلْت نفْسًا زكيّةً بغيْر نفْسٍ لقدْ جئْت شيْئًا نكْرًا. قال ألمْ أقلْ لك إنّك لنْ تسْتطيع معي صبْرًا. قال إنْ سألْتك عنْ شيْءٍ بعْدها فلا تصاحبْني قدْ بلغْت منْ لدنّي عذْرًا }.

والواقع أن مسألة عدم اتخاذ الحقائق الجزئية مصدراً للعلم الكلي والأحكام المطلقة تنطبق على كل نظرة يراد لها أن تكون علمية، حتى وإن تعلقت بوجود الإنسان ووجود الشر والأمراض والفقر والظلم والكفر، فحياة الإنسان الدنيوية ليست سوى جزء بسيط من حياته. وحين تؤخذ الحياة في صورتها الممتدة بجزأيها الدنيوي والأخروي، ويتم النظر إليها في ضوء تصور سليم وعميق لآفاق العدل الإلهي والرحمة الإلهية، فإن العلم الكلي والأحكام المطلقة بشأن وجود الإنسان ووجود الشر والأمراض والفقر والظلم والكفر لن تتاح بصورة متكاملة ودقيقة إلا حين تكتمل صورة الوجود الإنساني الممتد وصورة العدل الإلهي والرحمة الإلهية.

أما الحادثة الأخيرة في قصة موسى والمعلم فتشبه حالات الأزمات العارضة التي حركت ووجهت أفكار الفلاسفة، حيث نجد موسى (عليه السلام) والمعلم يصلان إلى إحدى القرى، ومن وحي القصة يتبين أنهما كانا جائعين ولا يملكان المال اللازم لشراء الطعام، ولذلك طلبا من موسري القرية إطعامهما، ولكنهم أبوا فعل ذلك من دون مقابل (أبوا أن يضيفوهما)، وأثناء ذلك وجدا جداراً يكاد ينهدم، وبعيداً عن كل تأثيرات الأزمة الطارئة التي يمران بها عمد المعلم إلى ذلك الجدار فأقامه. أما موسى (عليه السلام) فكان وقع الأزمة يسيطر على تفكيره ومنطلقاته، الأمر الذي جعله لا يحتمل تصرف المعلم، بل أفصح عن ردة فعل لا يصعب على المرء التنبّه إلى أن الأزمة هي التي أفرزتها ووجهتها. لقد كان يريد الحصول على أجر لشراء بعض الأكل. وفي تقديرنا فإن تصرف موسى (عليه السلام) يشبه الأخطاء التي وقع فيها الفلاسفة حين سيطرت الآثار السلبية للأزمات التي عايشوها على رؤاهم ومجهوداتهم. أما روح التجرد التي أظهرها المعلم فتشير إلى المنهج القويم الذي يجب أن تستهدي به المسيرة الفلسفية { فانْطلقا حتّى إذا أتيا أهْل قرْيةٍ اسْتطْعما أهْلها فأبوْا أنْ يضيّفوهما فوجدا فيها جدارًا يريد أنْ ينْقضّ فأقامه قال لوْ شئْت

لاتّخذْت عليْه أجْرًا. قال هذا فراق بيْني وبيْنك سأنبّئك بتأْويل ما لمْ تسْتطعْ عليْه صبْرًا }.

أما تأويل الأحداث فيمكننا أن نستلهم منه العديد من المبادئ والقيم التي يجب أن تستهدي بها المسيرة العلمية.

يشير حادث السفينة إلى أن جهود العلماء يجب أن يكون لها وظيفة وهدف، وأن يتم توجيهها إلى ما فيه نفع الناس وخيرهم لا إلى الحروب وأسلحة التدمير الشامل { أمّا السّفينة فكانتْ لمساكين يعْملون في الْبحْر فأردْت أنْ أعيبها وكان وراءهمْ ملكٌ يأْخذ كلّ سفينةٍ غصْبًا }، وحادث الغلام يشير إلى المجال الحقيقي الذي يجب أن تنصرف إليه جهود العلماء وهو المستقبل { وأمّا الْغلام فكان أبواه مؤْمنيْن فخشينا أنْ يرْهقهما طغْيانًا وكفْرًا. فأردْنا أنْ يبْدلهما ربّهما خيْرًا منْه زكاةً وأقْرب رحْمًا }. وحادث الجدار يشير إلى أنه ينبغي عدم استعجال رؤية ثمار الجهود العلمية وينبغي عدم ربطها بأي مقاييس مادية { وأمّا الْجدار فكان لغلاميْن يتيميْن في الْمدينة وكان تحْته كنْزٌ لهما وكان أبوهما صالحًا فأراد ربّك أنْ يبْلغا أشدّهما ويسْتخْرجا كنْزهما رحْمةً منْ ربّك } ، ثم يوضح المعلم أنه لم يفعل كل ما سبق بوحي إرادته { وما فعلْته عنْ أمْري }، أي إن كل أحداث هذه الرحلة العلمية لم تكن سوى مشاهد تعليمية وقعت بأمر الله ووحيه.

سادساً: اتقان الصناعة

يقول تعالى: { ولقدْ آتيْنا داوود منّا فضْلاً يا جبال أوّبي معه [رددي بلسان الحال] والطّيْر وألنّا له الْحديد. أن اعْملْ سابغاتٍ [دروع واسعة كاملة] وقدّرْ في السّرْد [أحكم صنعتك في نسج الدروع] واعْملوا صالحًا إنّي بما تعْملون بصيرٌ } (سبأ: 10 ـ 11).

لا مجال للتوهم بأن الله قد أنزل هاتين الآيتين وتعهد بحفظهما إلى قيام الساعة وأمرنا بتدبرهما وحسن العمل بهما عبثاً. إنهما بصائر من الله وهدى، توضحان إحدى صور العمل الصالح الذي يجب على المسلم ممارسته.

امتن الله على داود (عليه السلام) بالدولة المؤمنة التي هيأها له حتى أصبح

بشرهـا خاضـعين لله، منقـادين لأوامـره. وبـذلك أصـبحت الأرض (الجبـال) ومـن عليهـا (المؤمنون) ومن في جوها (الطير) يتماثلون في الخضوع لله والاستجابة له. ويمتن اللـه على داود (عليه السلام) بتعليمـه تليـين الحديـد أيضـاً، ثـم يوجهـه إلى حسـن اسـتخدام تلـك النعمة في عمل الدروع الواسعة المحكمة الصناعة، ويوجهه كـذلك إلى عمـل كـل مـا هـو صالح ومفيد.

أشرنا آنفاً إلى أن الآيتين السابقتين ترشدان المسلم إلى إحـدى صـور العمـل الصـالح، ونضيف إلى ذلك أنهما تقدمان أيضاً صورة للمعايير والمقـاييس التـي يجـب عـلى المسـلم الاستهداء بها في التعرف إلى جانب من متطلبات إسلامية المجتمع وشروط صلاح السـلطة السياسية.

سابعاً: صلاح الحكام وفسادهم

يتوقف صلاح الحكام وفسادهم في جانب كبير منه على طبيعة القيم التـي تحظـى بالأهمية والأولوية من قبل أبناء المجتمع والدور الذي يسمح للحكام بتقمصـه. ونحـن لا نشك في أنه يمكن تحقيق خطـوة كـبرى عـلى طريـق تجفيـف منـابع الاسـتبداد وتوجيـه السياسة نحو خدمة متطلبات حسن بناء المجتمع، وذلك حين تشيع وتترسخ القناعـة بـأن الحكام مطالبون بمراعاة القيم الجوهرية والأساسية قبـل المظـاهر والسـلوكيات الشـكلية، ومطالبون بتقمص وأداء دور الموظفين والأجراء لا دور الملاك والمتنعمين. وفي تقديرنا فـإن هذا هو المضمون المعرفي غير المباشر الذي تهدي إليه الآيات التي نحن بصدد تناولها.

ولنبدأ بعرض الآيات التي تشير إلى أهم قيمة يتعـين عـلى الحكـام مراعاتهـا، حيـث يقول تعالى: { وهلْ أتاك نبـأ الْخصْـم إذْ تسـوّروا الْمحْـراب. إذْ دخلـوا عـلى داوود ففـزع منْهمْ قالوا لا تخفْ خصْمان بغى بعْضنا على بعْضٍ فاحْكمْ بيْننا بالْحقّ ولا تشْططْ واهْدنا إلى سواء الصّراط. إنّ هذا أخي له تسْعٌ وتسْعون نعْجةً ولي نعْجةٌ واحـدةٌ فقـال أكْفلْنيهـا وعزّني في الْخطاب. قال لقـدْ ظلمـك بسـؤال نعْجتـك إلى نعاجـه وإنّ كثيـرًا مـن الْخلطـاء ليبْغي بعْضهمْ على بعْضٍ إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وقليلٌ ما همْ وظنّ داوود أنّمّا فتنّاه فاسْتغْفر ربّه وخرّ راكعًا وأناب. فغفرْنا له ذلك وإنّ له عنْدنا لزلْفى وحسْن مآبٍ. يا داوود إنّـا جعلْنـاك خليفـةً في الأرْض فـاحْكمْ بـيْن النّـاس بـالْحقّ ولا تتّبـع الْهـوى

فيضلّك عنْ سبيل اللـه إنّ الّذين يضلّون عنْ سبيل اللـه لهمْ عذابٌ شديدٌ بما نسوا يـوْم الْحساب } (ص: 21 ـ 26).

كانـت النظـرة التاريخيـة إلى هـذه الآيـات كفيلـة بتسـويغ بعـض التفسـيرات غـير المقبولة وإضعاف فرص اكتشاف العطاء الكامن الذي تحمله.

تبدأ الآيات بقوله تعالى: { وهلْ أتاك نبأ الْخصْم إذْ تسوّروا الْمحْراب [تسلقوا سـور المصلى ونزلوا إلى داود (عليه السلام)] إذْ دخلوا على داوود ففـزع مـنْهمْ قـالوا لا تخـفْ خصْمان بغى بعْضنا على بعْضٍ فاحْكمْ بيْننا بالْحقّ ولا تشْـططْ واهْـدنا إلى سـواء الصّراط. إنّ هذا أخي له تسْعٌ وتسْعون نعْجةً ولي نعْجةٌ واحدةٌ فقـال أكْفلْنيهـا [إجعلنـي كافلهـا] وعزّني في الْخطاب [غلبنـي في المحاجـة والمجادلـة]}. وبمجـرد سـماع داود (عليـه السـلام) لحجة المدعي أصدر حكمه من دون أن ينتظـر جـواب المـدعى عليـه { قـال لقـدْ ظلمـك بسؤال نعْجتك إلى نعاجه وإنّ كثيراً من الْخلطاء [الشركاء] ليبْغي بعْضـهمْ عـلى بعْـضٍ إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وقليلٌ ما همْ } ، ثـم تنبـه داود (عليـه السـلام) إلى الخطـأ الذي وقع فيه، ورجح أن يكون ذلك ابتلاء من اللـه له { وظنّ داوود أنّمّا فتنّاه فاسْـتغْفر ربّه وخرّ راكعًا وأناب [رجع إلى اللـه بالتوبة وتصحيح الخطأ]}.

والسؤال: مم كان الاستغفار والخشوع لله والإنابة إليه؟ وهل كان خطأ داود (عليـه السلام) يستدعي ردة الفعل تلك؟

علينا أن نتذكر أن داود (عليه السلام) كان حـاكماً، والعـدل يعـد أهـم القـيم التـي يتطلبها عمله. وإصداره للحكـم بنـاء عـلى حجـة أحـد الخصـمين مـن دون سـماع حجـة الخصم الآخر يعد إخلالاً كاملاً بمبدأ العدالـة. ولأن داود (عليـه السـلام) هـو أحـد أنبيـاء اللـه فإنه يعرف تماماً ماهية القيم والمبادئ التي يأمره اللـه بمراعاتها كحـاكم، والدرجـة المطلوبة لتلك المراعاة، ومن هنا جاءت المسارعة في الاستغفار والإنابة إلى اللـه { فغفرْنـا له ذلك وإنّ له عنْدنا لزلْفى وحسْن مآبٍ }، ثم يـذكره اللـه بـالتكليف الـذي شرفـه بـه والقيم والمبادئ التي يجب عليه مراعاتها في ممارسة ذلك التكليف { يا داوود إنّا جعلْناك خليفةً في الأرْض فاحْكمْ بيْن النّاس بـالْحقّ ولا تتّبـع الْهـوى فيضـلّك عـنْ سـبيل اللـه إنّ الّذين يضلّون عنْ سبيل اللـه لهمْ عذابٌ شديدٌ بما نسوا يوْم الْحساب }.

أما الدور المطلوب من الحكام تقمصه فنستطيع أن نلمس حديثاً غير مباشر عنه في قوله تعالى: { ووهبْنا لداوود سليْمان نعْم الْعبْد إنّه أوّابٌ. إذْ عرض عليْه بالْعشيّ الصّافنات الْجياد [الخيل السريعة الأصيلة] فقال إنّي أحْببْت حبّ الْخيْر عنْ ذكْر ربّي [أحببت الاستمتاع بالخيل كمالك ومتنعم وغفلت عن دوري كمسؤول ومكلف] حتّى توارتْ بالْحجاب [ظلت الخيل تعدو حتى غابت عن الأنظار] ردّوها عليّ فطفق مسْحًا بالسّوق والأعْناق [أسرع إلى الخيل يمسح سوقها وأعناقها، تعبيراً عن اهتمامه بها ورعايته لها، وذلك من منطلق إيمانه بدوره كحاكم ينبغي له ألا يتقمص غير الدور الذي كلف به]}.

ونعيد عرض الآيات السابقة مجتمعة { ووهبْنا لداوود سليْمان نعْم الْعبْد إنّه أوّابٌ. إذْ عرض عليْه بالْعشيّ الصّافنات الْجياد. فقال إنّي أحْببْت حبّ الْخيْر عنْ ذكْر ربّي حتّى توارتْ بالْحجاب. ردّوها عليّ فطفق مسْحًا بالسّوق والأعْناق } (ص: 30 ـ 33).

إننا مدعوون للربط بين أداء الحكام وبين القيم الكبرى، ومطالبون بإنزالهم من عروش الملاك والمتنعمين إلى ميادين الموظفين والأجراء، وبذلك يمكن درء الكثير من مخاطر العمل السياسي وتعزيز إمكانات وفرص توجيه ذلك العمل نحو خدمة متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية.

ثامناً: السياسة بين الشورى والتغلب والإمامة الإلهية

1 ـ مع المعطيات العامة لرسالة الوحي

ما هو أساس المشروعية السياسية في الإسلام، أهي الشورى أم التغلب واغتصاب الحكم أم التحديد الإلهي للحاكم؟

يبدو هذا السؤال بسيطاً وأساسياً، ويفترض أن يكون محسوماً منذ القدم هو أكثر سؤال يبدع المسلمون في التفرق حول إجابته، بل إنهم يبدعون في اختيار الإجابات الخاطئة والضارة.

إن عدنا إلى القرآن الكريم فماذا نجد؟ هل نجد الشورى أم نجد التغلب أم نجد التحديد الإلهي للحاكم؟

هذا أمر لا تصح فيه المواربة ولا الإيماءات ولا التلميحات غير المباشرة

ولا الظنون أو الترجيحات، كما أنه لا يصح القول بوجود أكثر من أساس للمشروعية السياسية، فالشورى والتغلب والإمامة الإلهية تناقض بعضها البعض وتعطل بعضها البعض وتنفي بعضها البعض. ومن ثم فإنه لا يمكن ولا يصح أن يوجد في نصوص الوحي غير أساس واحد تنبع منه المشروعية السياسية وتستند إليه.

لنبدأ بالمعطيات العامة للوحي ومقاصد الرسالة، ولننظر إلى طبيعة السياسة وما يناسبها وإلى مصالح الناس وما يصلح لها.

قضية الاختبار والامتحان التي هي بمثابة الوظيفة الدنيوية للوحي، ما الذي ينسجم معها ويسمح بتحقيقها على أوسع نطاق، فكرة الشورى أم واقع التغلب والاستيلاء القسري على السلطة أم التحديد الإلهي للحاكم؟

أين تنتعش قدرات الناس وأين تجد تصرفاتهم متنفسها الأرحب، في الشورى أم في التغلب أم في الإمامة والعصمة؟

ما الذي نجده في نصوص القرآن، هل نجد الخطاب العام للمسلمين والمؤمنين والإشادة بهم بقدر أعمالهم ومهما كانت أحسابهم وأنسابهم أم نجد اصطفاء القاهرين والمتغلبين والإشادة بالسادة والكبراء أم نجد التمييز السياسي لبعض أقارب الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ؟

ما الذي يقتضيه اكتمال الوحي وختم النبوة، هل يقتضي انتهاء العصمة أم استمرارها في بعض أقارب الرسول؟

عند الاختلاف والتنازع، هل أمرنا بالعودة إلى أهل الاستنباط والراسخين في العلم، أم أمرنا بالخضوع لرأي أهل التغلّب والقهر، أم أمرنا بالعودة إلى أقوال وأفعال بعض أقارب الرسول؟!

الشأن السياسي المفتوح على الشؤون الدنيوية الكبرى، والتي تتطور وتتغير باستمرار، هل يمكن مواكبتها ومعالجة تحدياتها من قبل أفراد مغتصبين للسلطة ومعادين بحكم مصالحهم وأوضاعهم لأي تغيير أو تطوير جوهري يمس الحياة السياسية، أو عن طريق أفراد معدودين من أقارب الرسول ممن رحلوا عن الدنيا منذ أمد بعيد، أم أنه لا يمكن مواكبتها ومعالجة تحدياتها إلا عن طريق الشورى التي تسمح بالاستفادة من قدرات النابغين والأكفاء على مستوى الأمة؟!

الشؤون السياسية، هل هي شؤون ذات طابع فردي يصح إسناده إلى بعض الأفراد المعدودين المغتصبين للسلطة، أو إلى بعض أقارب الرسول الذين رحلوا عن الدنيا منذ قرون عديدة، أم أنها شؤون ذات طابع جماعي مستمر لا يصح إسناده إلا إلى عموم الأمة عن طريق الشورى؟!

هل تدخل السياسة ضمن المباحات التي تسمح الشورى بوصول جميع الناس إليها، أم ضمن المقدسات التي لا تتاح إلا للمعصومين بعد اكتمال الرسالة وختم النبوة، أم ضمن القدريات التي لا نملك فيها سوى الخضوع لأمر قاهر مغتصب يقضي على الحريات السياسية ويحرمها على الناس؟!

الشأن السياسي الزئبقي بطبعه والقابل للاختلاف بطبعه والمستثير للنوازع والطموحات بطبعه، هل يصح أن يتحدد فيه الرأي الغالب والمصلحة الغالبة عن طريق الشورى، أم أن القاهرين والمغتصبين هم الأقدر على تحديد الرأي الغالب والمصلحة الغالبة، أم أنهما أمران غيبيان لا بد فيهما من تدخل إلهي يصل إلى إمام معصوم بعد انقطاع الوحي؟!

هذه الأسئلة لا يكاد يوجد ما هو أسهل من الاتفاق حول إجاباتها الصحيحة لولا عبء التراث، فالتراث السني في عمومه يضفي المشروعية على حكم التغلب واغتصاب الحكم ملغياً بذلك مبدأ الشورى، والتراث الشيعي الغالب ـ التراث الإمامي ـ يرفض الشورى ولا يضفي المشروعية إلا على حكم الإمام المعصوم. ولأنه لم يوجد ولن يوجد إنسان معصوم خارج دائرة الأنبياء والرسل فإن عقيدة الإمامة الإلهية ظلت عقيدة نظرية تؤدي دورها في المباعدة بين الناس والشورى ودفعهم نحو البديل العملي المتاح، وهو حكم التغلب.

2 ـ مع النصوص الشائعة

لنتجاوز المعطيات العامة للوحي ومقاصد الرسالة ولنتجاوز طبيعة السياسة وما يناسبها ومصالح الناس وما يصلح لها ويصلحها، ولننتقل إلى نصوص الوحي الواضحة والمباشرة. فأين هي النصوص الواضحة والمباشرة التي تضفي المشروعية على حكم التغلب أو تحدد الحاكم من آل البيت؟!

لا يوجد على الإطلاق نص قرآني واضح ومباشر يضفي المشروعية على حكم التغلب، ولا يوجد نص واضح ومباشر يحدد الحاكم من آل البيت، أما

الشورى فيوجد بشأنها نصان قرآنيان يذكرانها باسمها، وسورة كاملة اسمها «سورة الشورى»!!

وإذا كان هذا هو الحال، فلماذا أهدر الفقه السني فكرة الشورى وأضفى المشروعية على حكم التغلب؟!

أهدرها لأنه نشأ في ظل حكم التغلب وكان محكوماً بأوضاع هذا الحكم وسننه وقوانينه، ولأن البديل الآخر الذي كان مطروحاً هي عقيدة الإمامة والعصمة التي تصادم بعض حقائق الوحي وتخالف عقيدة أغلبية المسلمين.

في ظل هذه الأوضاع بدا حكم التغلب بديلاً أفضل من الفتن والحروب الأهلية وأقل مصادمة لمعطيات الدين وسيرة الصحابة من عقيدة الإمامة والعصمة التي لن ينتج منها سوى حكم التغلب. وهذه ـ في تقديرنا ـ هي الحال التي تبرر إضفاء المشروعية على حكم التغلب، أي الحال التي يكون فيها البديل من حكم التغلب هي الفوضى والحروب الأهلية. والنصوص النبوية التي يستدل بها البعض حول طاعة الظالمين يجب أن تفهم في إطار هذه الخصوصية والأوضاع الاستثنائية المؤقتة، أي يجب أن تكون المشروعية هنا مشروعية ظرفية وطارئة وألا تلغي أو تمس مبدأ الشورى الذي يجب الإسراع بتحقيقه وربط المشروعية به وإشعار المسلمين بأنهم في حال إخلال دائم بأهم التكاليف الدنيوية ما لم ينجحوا في الخروج من حكم التغلب. وحين ينجحون في الخروج منه فإنه لا مشروعية لحكم المتغلبين، بل إن الآيات القرآنية تنذر الذين يركنون إلى الظالمين بالعذاب الشديد.

وهكذا فإن المشكلة كل المشكلة تكمن في طرح حكم التغلب كبديل للحكم المبني على الشورى. وإذا صح ذلك فإن الإصلاح الذي يجب إدخاله على الفقه السني هو ربط مشروعية الحكم بالشورى والنظر إلى حكم التغلب كمحظور قد تقتضي مصالح الناس التعايش معه مؤقتاً، وذلك في حالة غياب ثقافة الشورى وغياب الإيمان بالشورى أو وجود الانقسام الشديد حولها، وهذه حال يعود وجودها إلى تقصير المسلمين في فهم نصوص الوحي. أما حين تتفق الأغلبية على ضرورة خضوع الحكم للشورى فإن المصلحة كل المصلحة في الانتقال نحو الحكم الخاضع للشورى والفتنة كل الفتنة في بقاء حكم التغلب.

لا توجد مصلحة تقتضي إضفاء المشروعية على حكم التغلب إذا كان

البديل هو الحكم المبني على الشورى، فالمصلحة لا تكون في مخالفة نصوص الشرع والخروج عليها، والمفسدة لا تكون في تطبيق تلك النصوص وامتثالها.

الخوف من الفتنة لا يقتضي إضفاء المشروعية على حكم التغلب إذا كان البديل هو الحكم المبني على الشورى، فنصوص الشرع لا تقود إلى الفتنة، ومخالفتها والخروج عليها لا يحقق الاستقرار والأمن.

إن تقديم حكم التغلب كبديل للشورى يعد مدخلاً خطيراً للتشكيك في نصوص الوحي والحكم بعدم صلاحيتها وعدم ملاءمتها لأحوال البشر.

نأتي الآن إلى عقيدة الإمامة الإلهية. فطالما أنه لا يوجد نصوص صريحة ومباشرة تعطي الحكم لآل البيت، فألا يكون الوحي قد حسم المسألة بالنص على الشورى؟!

قد يقال إنه لم يتم تحديد ضوابط الشورى وآلياتها. والواقع أن هذا من مقتضيات الشورى. فالشورى تقتضي إبداء الآراء وطرح الاجتهادات والحوار والاختلاف والتغيير والمراجعة والتفاوض، وهذه أمور تتناسب مع طبيعة السياسة ومع تطور آلياتها ووسائلها كلما تغيرت أحوال البشر. ولهذا فإنه لم يتم تحديد تلك الضوابط والآليات. ولو تم تحديدها لتجمد الشق السياسي من الدين عند ظروف وأحوال البشر في مرحلة نزول الرسالة.

تختلف الضوابط والآليات لمجرد الاختلاف البسيط في وسائل النقل والاتصال أو التغيير البسيط في أحوال المجتمع الثقافية والاقتصادية والتعليمية والاجتماعية. ولذلك فإن المهم هو أن تكون الشورى هي القيمة الحاكمة للشأن السياسي، بحيث يكون الناس ملزمين بالاجتهاد وإتاحة الفرصة لكل الآراء والمواقف وتبديلها وتطويرها والاجتهاد بشأنها كلما تغيرت الظروف والأحوال.

قد يقال إن الشورى التي كانت موجودة في عهد الصحابة كانت محدودة وضيقة. وهذا صحيح، فالشورى التي وجدت في عهدهم هي شورى الصفوة ـ صفوة الأمة، وهم المهاجرون والأنصار ـ وهذه الشورى كانت الأنسب لأحوال المجتمع المسلم الذي كان في طور الاتساع والتمدد وكان يتمتع بوجود صفوة جيدة الإعداد ومستجيبة للرسالة ومتواصلة معها منذ لحظات الضعف الأولى، وهو وضع تميزوا به عن بقية المسلمين. وهذا الوضع تغير بصورة تدريجية، وكان يجب أن تتسع تبعاً لذلك دائرة الصفوة وصولاً إلى عموم الأمة.

وردت الشورى في القرآن الكريم في نصوص واضحة ومباشرة، فأين هو النص الواضح والمباشر على الإمامة الإلهية؟!

إن الحديث عن أساس المشروعية السياسية في الإسلام ليس حديثاً عن فكرة تصلح لقرن أو قرنين، بل هو حديث عما جاء به الدين العالمي والرسالة الخاتمة ليصلح أساساً للمشروعية السياسية للبشر أجمعين إلى قيام الساعة. وهذه هي القضية الكبرى التي يجب النظر إلى كل من قيمة الشورى وفكرة الأئمة المعصومين من خلالها.

الواقع أن فكرة الأئمة المعصومين لا تصلح كأساس لمنهج سياسي عالمي ينسجم مع عالمية رسالة الإسلام ويصلح للتطبيق في كل زمان ومكان. ذلك أن هذه الفكرة لم تكن ممكنة التحقيق أو قابلة للتطبيق منذ منتصف القرن الثالث الهجري، أي منذ غياب الإمام الثاني عشر بحسب الاعتقاد الشيعي. وتاريخياً لم تطبق الحكومات المحسوبة على الشيعة (حكومات البويهيين والفاطميين والحمدانيين والصفويين) سوى المنهج السياسي الذي طبقته الحكومات المحسوبة على أهل السنّة (حكومات الأمويين والعباسيين والعثمانيين)، أي حكم التغلب والتوريث العائلي. وحديثاً يطبق بعض الشيعة وينادي بعضهم بمنهج سياسي يناقض فكرة الأئمة المعصومين (الانتخابات والأغلبية والأقلية) ولا يمكن تأصيله إلا في إطار فكرة الشورى.

هذه التجربة والاختبارات التاريخية الممتدة حول صلاحية كل من الشورى وفكرة الأئمة المعصومين، فضلاً عن النصوص القرآنية الواضحة والمباشرة بشأن الشورى، يجب أن نضعها في موضع الأصل والأساس الذي تفهم كل القضايا في ضوئه. فهل يمكن فهم النصوص الواردة بشأن ولاية علي (رضي الله عنه) في ضوء قضية الشورى.

هذا ـ في تقديرنا ـ ممكن ومطلوب وحتمي. ولو كان المطلوب هو التضحية بإحدى الفكرتين لكانت فكرة الأئمة المعصومين هي الأولى بالتضحية من دون جدال أو تردد، وذلك بحكم الصلاحية المستمرة للشورى والنصوص الواضحة والمباشرة التي تدل عليها، في مقابل الصلاحية المرحلية والمؤقتة لفكرة الأئمة المعصومين وافتقارها إلى التحديد الواضح والمباشر.

في إطار هذه المكانة التي يجب أن تحتلها قيمة الشورى، والتي ما حدثت مصائبنا السياسية إلا بفعل تهميشها أو نقضها أو التهوين من مكانتها،

يمكن فهم وتفسير النصوص الواردة بشأن ولاية علي (رضي اللـه عنه) .

يحتج الشيعة الإمامية بالكثير من الأدلـة المتفاوتـة في دلالاتهـا مثـل الـنص القـرآني الذي أعطى خصوصية لأهل البيت وأحاديث المنزلة والغدير والثقلين وغيرها، فهـل نلغـي نصوص الشورى الواردة في القرآن الكريم لنحتج بمثل هذه الأدلة؟!

الكثير من الأدلة التي يحتج بها الشـيعة تتعلـق بالفضـل والمنزلـة والمقـام الـديني. ومثل هذه الأدلة لا إشكال فيها، فعلي (رضي اللـه عنه) أهل لها، ويوجد إلى جانب هذه الأدلة أدلة مماثلة تخص بعض الصحابة، بل يوجد آيات تزكي عموم السابقين الأولـين مـن المهاجرين والأنصار. ومن ثم فإن الإشكال يكمن في الأحاديث القريبة من المعنى السياسي مثل حديث غدير خم، فهل يوجد ما يؤيـد تفسـير مثـل هـذه الأحاديـث في إطـار قيمـة الشورى؟

الواقع أن كل الأدلة توجب تفسيرها في إطار قيمة الشـورى طالمـا أن هـذه القيمـة قد وردت في القرآن بصـورة صريحـة ومبـاشرة، فضـلاً عـن اتسـامها بالصـلاحية المسـتمرة لمعالجة أحوال البشر، بينما اتخذت أدلة الإمامة الإلهية شكل نصوص غير مبـاشرة أو غـير قطعية الدلالة، وأثبت التاريخ والواقع عـدم صـلاحيتها المسـتمرة لمعالجـة أحـوال الـبشر. فكيف يمكن الجمع بين الشورى والنصوص ذات الـدلالات السياسـية غـير القطعيـة، مثـل حديث غدير خم؟

بأن ندرك أولاً أنه في قضية مثل قضية الحكم بأهميتها وثقلهـا وقابليتهـا الشـديدة لأن تكون محل تنازع واختلاف وتناحر وتقاتل بمجرد وفاة الرسول الكريم، لا يصح حسـم مثل هذه القضية بإشارات وتلميحات غير مباشرة وعبارات وكلـمات غـير قطعيـة الدلالـة ومصادمة لمعنى الشورى؟!

تحدث الوحي عن تفاصيل قضايا المـيراث والآداب الأسريـة والزوجيـة والكثـير مـن القضايا التفصيلية الأخرى، فهل يمكن أن يترك قضية اسـتراتيجية كـبرى مثـل قضـية الأئمـة المعصومين لنصوص غائمة غير قطعيـة الدلالـة، ثـم يضرب هـذه القضـية في الصـميم مـن خلال إيراد الشورى في نصين قرآنيين وتسمية إحدى السور بسورة الشورى؟!!

إن جلّ الأحاديـث التـي وردت بشـأن الإمـام عـلي (رضي الـلـه عنـه) لم تكـن تهدف إلى معالجة موضوع الاستخلاف، بـل كانـت تهـدف إلى معالجـة وضـع الفتنـة

الكبرى. ولولا ذلك لكانت تلك الأحاديث صريحة وواضحة في حسم أمر الاستخلاف ولما كان لورود الشورى حينئذ أي معنى.

إن غاية تلك الأحاديث هي إرشاد المختلفين إلى سبل الخروج من الفتنة الكبرى حين تقع، أي إنها أحاديث تستبطن أحداث الفتنة ويجب رؤيتها والنظر إليها في ضوء طابعها الاستشرافي والتنبؤي، فهي أحاديث تهدف إلى تأكيد أهلية الإمام علي (رضي الله عنه) للخلافة وتوجيه الناس نحو القبول به وموالاته وعدم معاداته حين يتم اختياره، وبذلك يمكنهم الخروج من وضع الفتنة والحفاظ على استمرارية الخلافة.

هذا الطابع الاستشرافي والتنبؤي يشهد له غموض الدلالات السياسية للأحاديث الواردة بشأن الإمام علي (رضي الله عنه) ، ويشهد له وجود نصوص مباشرة وصريحة حول الشورى وورودها في القرآن الكريم الذي يحمل خطاباً عاماً وممتداً إلى قيام الساعة. وإضافة إلى ذلك فإنه يوجد ملاحظة تستحق الذكر، وهي أن الأحاديث القريبة من المعاني السياسية كانت تستهدف أهل المدينة، وكأنها تشير إلى وضع خاص سيحدث في المدينة ويستدعي استحضار تلك الأحاديث. ولعل أوضح مثال لذلك حديث غدير خم الذي يعد أكثر الأحاديث دلالة على الشأن السياسي. فهذا الحديث ألقي في طريق العودة إلى المدينة بعد حجة الوداع، بينما لو كان المقصود هو استخلاف الإمام علي (رضي الله عنه) لألقي هذا الحديث إلى مختلف المسلمين في أثناء الحج وبصيغة قاطعة لا يفهم منها الترشيح ولا المعاني غير السياسية بل يفهم منها الاستخلاف السياسي، ولورد ذلك في القرآن الكريم ولألقي في كل مناسبة ولما كان لورود الشورى أي معنى أو محل.

من أهم الأدلة التي تؤكد الطابع الاستشرافي لتلك الأحاديث القريبة من المعاني السياسية ما تؤكده سيرة علي والحسن والحسين (رضي الله عنهم)، بل وسيرة عموم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين شهد لهم القرآن وزكاهم. هؤلاء جميعاً لم يستشهدوا بهذه الأحاديث ولم يطرحوها إلا في إطار التزكية والمفاضلة بين علي وغيره من قبل بعضهم، وليس في إطار القول باختصاص علي بالحكم من قبل الله.

تأخرت بيعة علي لأبي بكر قرابة ستة أشهر. ولا شك في أنه كان يشعر بأنه الأحق والأجدر بالخلافة، ولكن ليس بسبب وجود حق ديني له فيها، بل

بسبب مكانته وعمله وفضله وقرابته للرسول ((صلى الله عليه وسلم)) . وهذا شعور طبيعي ومشروع في عالم السياسة ويخلو من أي معنى ديني، بل إنه يعد من شروط الأهلية للقيادة. ومن هنا فإنه لم يصدر عن أي صحابي أي ادعاء باستحقاق علي (رضي الله عنه) للخلافة بحكم نصوص الوحي، وذلك خلال فترة وجود كبار الصحابة وقرب عهدهم بالرسول وبنزول الوحي. وكل المواقف قبل الدخول في جو الفتنة الكبرى كانت مواقف سياسية اجتهادية تخلو من الانقسامات أو التحزبات الدينية.

بايع علي الخليفة الأول، حتى وإن تأخرت بيعته لمدة ستة أشهر. وكل الروايات والقصص الواردة حول إكراهه على البيعة تناقض سيرة الرجلين وتخالف الوقائع السابقة للبيعة والتالية لها، إضافة إلى أن تلك الروايات والقصص لم تظهر إلا في وقت متأخر، وفي جو الشحن والغلو والاندفاع نحو تأصيل نظرية الإمامة الإلهية وفك انسداداتها. هذا الجو بطبعه يسمح بقبول الادعاءات والفرضيات والقصص المتماشية مع التوجه العام والخادمة له، حتى وإن كانت لا تصمد أمام أي تحليل نقدي.

بايع علي أيضاً الخليفة الثاني، ثم كان أحد المرشحين لخلافته، وبايع الخليفة الثالث، وحين عرض عليه الثوار استلام الخلافة بعد مقتل عثمان رفض استلامها، وأصرّ على أن تكون البيعة بيد المهاجرين والأنصار ـ صفوة الأمة ـ وفي المسجد.

إن فكرة الأئمة المعصومين أو عقيدتهم، ومهما كانت الدوافع والخلفيات والملابسات التاريخية التي أسهمت في إنتاجها والدفع باتجاهها، ومهما بلغ حجم التأوّل والاجتهاد في طرحها وتبريرها والتخفيف من حدتها، ومهما أسهمت أوضاع التقليد في استمرارها، فإنها تقود إلى نتائج خطرة على المستوى العقائدي وعلى المستوى الثقافي وعلى المستوى السياسي، ومن أهم هذه النتائج ما يلي:

- مصادمة النصوص التي أكدت ختم الرسالات وانقطاع الوحي واكتمال الدين.
- دفع البعض عبر التاريخ إلى القول بتحريف القرآن لتأكيد وجود الأصل الديني الصريح الذي ينص على إمامة علي (رضي الله عنه) .
- مصادمة قيم الشورى والعدل والمساواة ومخالفة الواقع التاريخي

الذي يؤكد عدم تحققها الفعلي خلال القرون الثلاثة الأولى ثم انتهاء وجود الأئمة بعد ذلك.

● دفع حركة الوعي الديني والاستدلالات إلى ما قبل نزول الرسالة وما بعد ختمها، سواء بالقياس على أحوال بعض الرسل والأنبياء والصالحين الذين سبقوا خاتم الرسل أم بالانكباب على أقوال وأفعال بعض آل البيت وإكسابها صفة القداسة.

● عدم القدرة على تقديم تفسير منطقي ومتماسك لسيرة علي والحسن والحسين التي قد تعكس الشعور بالأولوية السياسية، إلا أنها لا تعكس الاعتقاد بالإمامة الإلهية إلا على نحو متكلف ومليء بالثغرات.

● نقل الشق السياسي من حياة الصحابة إلى عالم العقائد، وتحويل اختلافاتهم السياسية الطبيعية إلى أعمال ارتداد أو فسوق وضلال، وذلك بالمخالفة للآيات التي زكّت السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

● فتح أبواب الادعاء والأساطير والرجم بالغيب أمام الكثير من الأدعياء كلما تعرضت عقيدة الإمامة للانسداد.

● الإسهام في إيجاد المنفذ الثقافي الذي ظهرت منه أو استندت إليه بعض الفرق الباطنية الهدامة.

● تكريس وتجديد الشحن الطائفي والعداء السني الشيعي في مسألة قابلة لإعادة الفهم والتلاقي متى ما تم التحرر من سطوة الإرث التاريخي وأعيد فهمه بجرأة وبموضوعية.

لنتأمل سيرة علي والحسن والحسين وشيعتهم من الصحابة بصورة أعمق، ولنفترض جدلاً أن معظم كبار المهاجرين الذين ضحوا بأموالهم وممتلكاتهم وهاجروا كاللاجئين إلى الحبشة وعايشوا الحصار والتعذيب والاستضعاف، ثم تركوا بلادهم وضحوا بعلاقاتهم بآبائهم أو أبنائهم أو أقاربهم وناصروا الدعوة وشاركوا في إنشاء الدولة وحمل الرسالة إلى مختلف الأرجاء قد قدموا كل ذلك اتباعاً لله ورسوله ونصرة للدين، إلا أنهم تذكروا مطامعهم الشخصية فقط عند مسألة الوصية لعلي، فخالفوا أوامر الله ورسوله ونقضوا أصلاً من أصول الدين.

لنفترض جدلاً أن كبار الأنصار الذين آووا ونصروا وضحوا بنصف أموالهم وممتلكاتهم للمهاجرين وشاركوا في نصرة الدولة وحمل الرسالة إلى

مختلف الأرجاء واشتهروا بحب علي (رضي الله عنه) قد قدموا كل ذلك اتباعاً لله ورسوله ونصرة للدين، إلا أنهم تذكروا مطامعهم الشخصية فقط عند مسألة الوصية لعلي، فخالفوا أوامر الله ورسوله ونقضوا أصلاً من أصول الدين بطلب الزعامة لهم، ثم تجاهلوا مطامعهم الشخصية وبايعوا رجلاً من قريش (أبو بكر) وخالفوا من دون مبرر مصلحي معقول «وصية الرسول» بشأن رجل آخر من قريش (علي).

لنفترض كل ذلك جدلاً. فماذا بشأن سيرة وأقوال وأعمال علي والحسن والحسين (رضي الله عنهم)؟!

لماذا امتنعوا عن الاستدلال الصريح والقاطع والمؤكد بالنصوص التي تعطيهم حقاً سياسياً إلهياً.

لماذا لم يستدلوا بشكل قاطع وصريح ومؤكد بمثل هذه النصوص بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) واستعاض علي عنها بالحديث عن القرابة أو بتصريحات سياسية حول كفاءته وجدارته.

الأمر ليس أمر تقية، إذ كان علي (رضي الله عنه) واضحاً وصريحاً في ترشيح نفسه لمنصب الخلافة، وفي السعي إليها، وفي طرح كل الحجج التي تبرر استحقاقه لهذا المنصب. فهل كان دخوله من بوابة القرابة والكفاءة أولى وأكثر حاجة للوضوح والجرأة والصراحة من دخوله من بوابة الدين؟!

إذا كان يعتقد علي والحسن والحسين بفكرة الأئمة المعصومين، فلماذا قصروا في إبلاغ هذه العقيدة إلى الأمة؟ ولماذا فرّطوا في الدفاع عن إحدى عقائدهم؟ ولماذا لم يفسروا الآيات التي تعطيهم حقوقاً سياسية إلهية؟!

كيف تجرأ علي على عدم مبايعة أبي بكر لمدة ستة أشهر دفاعاً عن موقفه السياسي، بينما فرّط بعد ذلك بكل سهولة في إظهار معتقده الديني والدفاع عنه، وذلك بمبايعته لأبي بكر، أو حتى بتعايشه مع الأوضاع؟!

كيف تجرأ على إخفاء معتقده الديني والتفريط فيه طوال مدة حكم عمر؟! وكيف قبل أن يدخل في منافسة ضمن المرشحين الستة لمنصب الخلافة بعد استشهاد عمر؟!

أين كان الحسن والحسين ومؤيدو علي والمؤمنون بحقه الديني في الولاية من كل هذا؟!

ما معنى رفضه لحقه الديني في الخلافة حين أتى إليه الثوار، وما معنى عرضه بأن يكون وزيراً لهم بدلاً من أن يكون أميراً، ثم ما معنى إصراره على أن تكون البيعة بيد المهاجرين والأنصار، وفي المسجد؟!

كيف انطلقت منه عبارات مديح لحكم أبي بكر وعمر حين رد على من سأله عن أسباب تميز حكمهما عن حكمه، فأجاب بأن تميزهما يعود إلى وجوده هو وأمثاله بين المحكومين؟!

أين كان أبرز شيعة علي (رضي الله عنه) ، كعمار بن ياسر، والمقداد، وأبي ذر، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله... وغيرهم؟!

لماذا لم يستشهدوا بالنصوص؟ ولماذا سكت أبرز شيعة علي (عمار بن ياسر (رضي الله عنه)) في عهد أبي بكر وعمر، بل وقبل استعماله على الكوفة وعزله عنها في عهد عمر، بينما لم يتردد في الإعلان عن أفضلية علي منذ اختيار عثمان للخلافة؟!

لماذا ظل العباس يتحدث فقط عن مسألة القربى حين طلب من الإمام علي ترشيح نفسه للحكم، سواء بعد وفاة الرسول أو بعد استشهاد عمر؟

لنبتعد عن المهاجرين و«مخالفتهم للوصية»، ولنتساءل عن الأنصار الذين قدموا أروع الأمثلة وأعظمها في نصرة الدين واشتهروا بحب علي؟!

لماذا لم يكن لديهم أي علم بالوصية منذ وفاة الرسول الكريم؟!

لماذا اتجهوا إلى تنصيب رجل منهم واختلفوا حول انتمائه الأوسي أو الخزرجي، ثم اقترحوا أميراً منهم وأميراً من قريش؟!

ولماذا اتجهوا في النهاية إلى مبايعة أبي بكر من دون إشارة أو ذكر للأحاديث الواردة بشأن علي؟!

ثم لماذا تغيرت مواقفهم في النصف الثاني من خلافة عثمان ومالوا بقوة إلى علي؟!

هل يدل كل هذا على الاختلافات السياسية في إطار الشورى وتغير المواقف تبعاً للأداء السياسي، أم يدل على تواطؤ السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين شهد لهم الوحي وزكاهم على مخالفة وصية الرسول وهدم أصل من أصول الدين؟!

هل كان الرسول مخدوعاً حتى في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وألا يؤدي ذلك إلى تكذيب الآيات القرآنية الواردة بشأنهم؟

هل كان المسلمون سيحققون كل النجاحات التي حققوها وكل التلاحم بينهم في عهد أبي بكر وعمر لو كانت البداية قد شهدت تواطؤاً على هدم أصل من أصول الدين أو سكوتاً عن هدمه؟!

كيف تنازل الحسن عن إحدى عقائده الدينية ودخل في مساومة حولها وأبرم اتفاقاً مع أبرز محاربيها؟!

لماذا فرّط الحسين في عقيدته حول الأئمة المعصومين خلال حكم الخلفاء الراشدين وخلال حكم معاوية ثم نقض هذا الموقف ونسي التقية حين تم تنصيب يزيد؟!

إذا كان الأنصار وأبو بكر وعمر وأبو عبيدة وبقية المهاجرين القرشيين من غير آل البيت قد ارتدوا عن عقيدة الإمامة الإلهية، فماذا نقول عن العباس والحسن والحسين، وماذا نقول عن أبرز شيعة علي، بل ماذا نقول عن علي ذاته؟!

هل كان علي والحسن والحسين ممثلين غير جديرين بتمثيل الأمة وخائفين ومضطربين يعيشون بشخصيات مزدوجة يختلف فيها الظاهر عن الباطن؟!

هل كانوا يصلّون ويصومون ويحجّون ويجاهدون ويعيشون بعقليات ونفسيات الأغراب وسط مجتمع هادم لأصل من أصول الدين؟!

هل كانوا يمارسون الازدواجية والنفاق إلى حد مبايعة من هدموا أصلاً من أصول الدين، بل ومصاهرتهم وتسمية بعض أبنائهم بأسماء هؤلاء الخارجين على أحد أصول الدين؟!

هل كانت التقية ضرورية حتى في الزواج وتسمية الأبناء؟!

هكذا تبدو سيرة وأقوال وأعمال علي والحسن والحسين حين نتصورها في إطار عقيدة الأئمة المعصومين.

أما حين نتصورها في إطار الصراع السياسي السلمي المشروع والطبيعي والضروري الذي هو ضرورة من ضرورات وجود الشورى، فإن أعظم ما قدموه على الصعيد السياسي هو احترام إرادة عموم صفوة الأمة.

لقد قدموا أروع النماذج التي يجب الاقتداء بها على هذا الصعيد. وإن أعظم إنجاز سياسي حققه الصحابة بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) هو استبعاد الحكم العائلي، وأخطر انحراف حدث بعد ذلك هو الوقوع في أسر هذا النمط من الحكم.

بايع علي ثلاثة خلفاء احتراماً لإرادة عموم صفوة الأمة، وذلك على الرغم من شعوره بأنه الأجدر بالخلافة، وتنازل الحسن عن الحكم فحقق بذلك مصلحة عامة للأمة، وتعايش الحسين مع جميع الخلفاء والحكام الذين سبقوا لحظة مصادرة إرادة الأمة، ثم حين فرض توريث الحكم للأبناء انتفض ضد هذا العدوان على الأمة.

إن أبا بكر وعمر وعلياً والحسين ينتمون إلى القيم، ذاتها وإلى عالم الرموز والشخصيات الاستثنائية التي يمكن أن تظل مصدراً لإلهام أهل السنّة والشيعة على حد سواء، وذلك إذا أخرجنا الاختلافات السياسية من عالم العقيدة وأبقيناها في عالم السياسة.

إذا آمنا بأن الأربعة كانوا ضد تقديس السياسة، وضد الحكم العائلي وضد الاستيلاء القسري على السلطة، وضد الحكم على عقيدة وإيمان مخالفيهم السياسيين.

إذا آمنا بأن الطموح السياسي مباح وشرط من شروط القيادة وأن الاختلاف السياسي ضرورة لا مناص منها ولا اختفاء لها إلا في عالم المستبدين.

وهكذا فإنه يمكن تفسير ما ورد بشأن ولاية علي في إطار الطابع الاستشرافي والتنبؤي للأحاديث القريبة من هذا المعنى ومن دون الإخلال بقيمة الشورى التي عكستها وجسدتها سيرة علي والحسن والحسين (رضي الله عنهم). أما فهم تلك الأحاديث في إطار عقيدة الأئمة المعصومين فهو يصادم بعض حقائق الوحي ويخالف سيرة عموم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وسيرة المعنيين بتلك الأحاديث وأبرز شيعتهم من الصحابة.

حظيت الفترة التي تلت وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بالكثير من الإشادات القرآنية والنبوية. ولو كانت الأحاديث الواردة بشأن علي (رضي الله عنه) تحمل المعاني السياسية التي يفهمها الشيعة الإمامية لما وردت أي إشادة قرآنية أو نبوية بتلك المرحلة، بل لكانت محل إدانة كبرى لا تكاد تدانيها إدانة. ذلك أن الانقلاب على عقيدة العصمة الإلهية لم يحدث في عهد الأمويين، بل حدث بعد وفاة

الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) مباشرة. فأين هي تلك الإدانة العامة الصريحة والمحددة؟ بل ماذا نفعل حيال كل صنوف الإشادة القرآنية والنبوية بتلك المرحلة وبالسابقين الأولين من أهلها؟!

3 ـ الصحابة الكرام من بوابة السياسة

لنحاول النظر إلى الجانب السياسي من حياة الصحابة الكرام من بوابة السياسة وطبيعتها ومعاييرها وطبائع البشر تجاهها، وليس من بوابة العقيدة أو العبادة وطبيعتهما ومعاييرهما وطبائع البشر تجاههما. وحين نفعل ذلك فإننا سنخرج بوعي مختلف عن حياة الصحابة الكرام، وسنقدر كثيراً إنجازاتهم في ميدان السياسة، وسنعرف حجم الاختلاف بينهم وبين غيرهم، وسنكتشف المزالق والأخطاء التي وقعوا فيها، وجوانب التطوير التي كان يمكن من خلالها تجنب التقاتل وصولاً إلى هدم الخلافة وتأسيس الملك.

إن الصحابة عند أهل السنّة وعند الشيعة بسبب الوعي السياسي الغائب وإعمال المعايير العقائدية في ميدان السياسة ليسوا بشراً يمارسون السياسة، بل هم كائنات عقائدية بطباع ملائكية عند أهل السنّة وكائنات عقائدية بطباع ملائكية أو شيطانية عند الشيعة.

إن الساحة السياسية هي ساحة الاجتهاد الذي لا يكاد يتناهى. وإذا ما تم الالتزام بالشورى والصراع السلمي فإن كل الآراء والأعمال تدور في محيط الصحة والخطأ، بل الصحة النسبية والخطأ النسبي. وبحكم هذا الطابع الاجتهادي المفتوح وتعدد أوجه الصحة والخطأ فإن هذه الساحة بطبعها هي ساحة اختلاف وصراع وتحزبات وبحث عن المواقع واستثارة للدوافع الرسالية والمعنوية والمادية وتهييج للمشاعر واستقطاب للشائعات وتلقّف للادعاءات وتحريك للانتماءات غير المبنية على أسس سياسية.

هذه هي ساحة السياسة التي يجب رؤية حياة أي بشر يتعاطون السياسة في إطارها، بما في ذلك حياة الصحابة الكرام، سواء في طباعهم أم معايير الحكم على أدائهم أم طبيعة الموضوعات التي يتناولونها. ولنتنبه هنا إلى أن الاختلاف والصراع والتحزبات والبحث عن المواقع واستثارة الدوافع وتهييج المشاعر وتحريك الانتماءات هي أعظم وسائل تطوير الأداء السياسي والحياة الدنيوية طالما وجدت الشورى ووجد المشروع الدنيوي الجامع. وبالمقابل فإن الحكم الاستبدادي لا يلغي هذه الدوافع والمشاعر والتوجهات والطباع الإنسانية بل

يقمعها ويكبتها ويفعل شتى الأفاعيل بالناس من أجل ضمان نجاح هـذا القمـع والكبـت. والنتيجة هي إغلاق البوابة السياسية وتجميد الأداء السياسي ومصـادرة إمكانـات تقويمـه وتصحيحه وتعطيل أهم وسائل تطوير الحياة الدنيوية.

هذه الساحة السياسية بطبيعتها ومواصفاتها وسماتها والطباع البشرية التي تعمـل في إطار هذه الساحة والمعايير التي يجب أن تحكم الأداء فيها، غائبة عـن الـوعي السـني وعن الوعي الشيعي، وما يحضر في الأذهان هي ساحة العقيدة والعبادة. الطباع الحاضرة في الأذهان هي الطباع المسـتمدة مـن موضـوعات العقيـدة والعبـادة (الاهتـداء والزيـغ، الامتثال والعصيان). المعايير الحاضرة في الأذهان هـي معـايير العقيـدة والعبـادة (الإيمـان، الكفر، النفاق، الارتداد).

لا مكان للطموح السياسي بموجب معايير العقيـدة والعبـادة، فهـو منقصـة وعيـب وسبة وينافي كمال الأخلاق، بينما هو بمعايير السياسة وطبـاع الـبشر أمـر فطـري ومشروع وضروري ومحمود وسنّة من سنن الـلـه في خلقه، بل إنه غالباً ما يزيد كلما علـت مكانـة الأشخاص وإمكاناتهم وقدراتهم ومواهبهم في مجال القيـادة والحكـم، وكلـما كـان الشـأن السياسي من الأمور الاجتهادية والمباحة.

هذا هو ما تعكسه سيرة كبار الصحابة الكرام (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وغيرهم) الذين لو لم يكن لديهم الطموح السياسي لما كانوا بشراً ولما كانوا قادة ولا صالحين للقيادة. وهذا هو ما تكشفه سير حكام التغلّب الـذين يضـحون أحيانـاً بأبنـائهم وآبائهم وإخـوتهم ويتفننـون في قمـع شـعوبهم واللجـوء إلى كـل ألـوان الأذى والتعـذيب والقتل والإبادة والحروب لتحقيق طموحهم السياسي ووأد طموحات غيرهم والانتقام من خصومهم، حتى من خلال نبش قبورهم.

هذا هو ما تكشفه سير الناس في البلدان الديمقراطية الذين أسالوا أنهاراً من الدماء في حروبهم السياسية قبل أن يكتشفوا أن هذا الطموح هو طموح أصيل وفطـري وشـديد في النفس البشرية، وأنه يقوى ويشـتد لـدى المـؤهلين للقيـادة والإدارة والحكـم. وبالتـالي أباحوا هذا الطموح وقننوا ونظموا التنافس بشأنه من خلال وسـائل وآليـات الديمقراطيـة لتتحول حياتهم مع كل انتخابـات إلى سـاحات صراع وتجـاذب واخـتلاف وتنـافس مـؤطر ومتجه نحو خدمة الوطن.

إن الاختلاف في ميدان العقيدة والعبادة هو دليل فرقة وتشتت وانحـراف، أما الاختلاف السـياسي فهـو أمـر فطـري ومشروع ولا منـاص منـه، بـل إنـه أهـم

وأقوى آليات تطوير الفكر والأداء السياسي. والمهم هو أن يخضع المختلفون من البداية إلى النهاية لرأي الأمة أو لرأي صفوتها. ولذلك فإنه ليس غريباً أن يكون الاختلاف السياسي قد ثار مباشرة بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ، بل الغريب والمستحيل هو خلو الشأن السياسي الاجتهادي بطبعه والزئبقي بطبعه من الاختلاف والصراع السلمي. إنهما دليل الصحة السياسية طالما أنهما يتحققان في إطار ولاية الأمة أو ولاية صفوتها. والديمقراطية والشورى هما فكرتان وقيمتان تستهدفان تأطير وتنظيم وشرعنة الاختلاف والطموح والصراع السياسي السلمي، أما إلغاء الاختلاف والطموح والصراع السلمي فهو ما تختص به الأنظمة الاستبدادية.

هذه المعلومات البدهية حول طبيعة السياسة وطبائع البشر غائبة عن الوعي السنّي والشيعي، الأمر الذي يؤدي إلى الفهم العقائدي للطموح السياسي والاختلافات السياسية بين الصحابة كما يفعل الشيعة أو النظر إليها كعيب أو منقصة أو سبة أو دليل فرقة وتشتت كما يفعل أهل السنّة.

هذا الخلل النابع من تواضع مستوى الوعي بطبيعة السياسة وطبائع البشر وشدة حضور أحداث الفتنة الكبرى وتداعياتها يقود عند الشيعة إلى المحاكمات العقائدية للطموح السياسي والاختلافات السياسية بين الصحابة، ويقود عند أهل السنّة إلى ترسيخ الجهل السياسي وخدمة الاستبداد وعدم الوعي بسنن الخلافة الراشدة وربط الاختلاف بالفتنة وربط المصلحة بحكم التغلب.

إن مجرد الوعي بطبيعة السياسة وطبائع البشر خصوصاً في قضية الطموح السياسي وقضية الاختلاف تكفي لوحدها للحكم بعدم صلاحية عقيدة الأئمة المعصومين وعدم انسجامها مع طبيعة السياسة وطبائع البشر التي أودعها الله فيهم، وتكفي أيضاً للحكم بعدم شرعية حكم التغلّب وعدم صلاحيته للبناء والتطوير وإطلاق قدرات الأمة، وإن كان له حسنات في مراحل الأزمات والفتن من خلال حيلولته المؤقتة من دون الحروب الأهلية. وحين نطل على الجانب السياسي من حياة الصحابة الكرام من بوابة السياسة وطبيعتها ومعاييرها وطبائع البشر تجاهها، وليس من بوابة العقيدة أو العبادة وطبيعتهما ومعاييرهما وطبائع البشر تجاههما، فإننا سنخرج بوعي مختلف عن حياة الصحابة الكرام، وسنقدر كثيراً إنجازاتهم في ميدان السياسة، وسنعرف حجم الاختلاف بينهم وبين غيرهم، وسنكتشف المزالق والأخطاء التي وقعوا فيها، وجوانب التطوير التي كان يمكن من خلالها تجنب التقاتل وصولاً إلى هدم الخلافة وتأسيس الملك.

لننظر فقط من الناحية السياسية إلى اختيار أبي بكر وعمر، أو في أسوأ الأحوال لننظر إلى وصولهما السلمي للسلطة، ولماذا لم يحدث هذا الوصول كارثة أو انشقاقاً دينياً عاماً؟!

هذا لوحده يثبت أن عقيدة الأئمة المعصومين لم تكن موجودة لديهم، وإلا لقادت إلى التفتيت والانشقاق الديني مباشرة.

لننظر بالمقابل إلى فرضية وصول علي إلى السلطة سلمياً بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) . ما الذي كان سيحدث؟!

قد لا يصل أحد إلى مرتبة علي في الفضل والقرابة والشجاعة ومحبة رسول الله له. ولكن كل هذه الجوانب ليست أهم عوامل النجاح السياسي.

أولاً ، من ناحية السن كان علي الشاب سيقود شيوخاً. وعلى الرغم من أنه لا غضاضة في هذا الأمر من الناحية الدينية ولا من الناحية السياسية في مراحل معينة، ولا مشكلة في الأمر عند قيادة الجيوش في الماضي، إلا أنه في مجال الحكم والإدارة وفي مجتمع عربي مكون من العديد من العشائر والقبائل التي تسهم عشائريتها وقبائليتها في تشكيل وعيها السياسي، فإن هذه النقطة كانت لصالح أبي بكر وعمر.

ثانياً ، من ناحية حماية الشورى، كان وصول علي إلى الخلافة بعد وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) سيؤدي إلى هدم الشورى وتأسيس الحكم العائلي.

لا شك في أن علياً ما كان ليهدم الشورى أو يورث الحكم إلى أحد أبنائه أو أفراد عائلته، ولكن الثقافة السياسية العربية وغير العربية كانت ستأتي بهم وكان سيتهيأ هذا الوضع خلال حكمه حتى ولو لم يرد ذلك. وبعيداً عن صحة ما يروى عنه من أن قريشاً كانت تشعر بأن الحكم لو انتقل إلى الهاشميين لما خرج منهم فإن هذا الاستنتاج عميق ودقيق إلى أبعد مدى حتى ولو لم يثبت صدوره عن الإمام علي.

إن أعظم إنجاز سياسي تحقق في عهد الخلفاء الراشدين هو استبعاد الحكم العائلي على الرغم من كل المكانة التي كانت للإمام علي (رضي الله عنه) . وأعظم كارثة سياسية حلت بالأمة هي نقض الشورى وتأسيس الحكم العائلي منذ عهد بني أمية.

ثالثاً ، أبو بكر وعمر لم يكونا من البيوت القرشية المنافسة على الزعامة،

وهـذا أدى إلى إطفـاء أو تحجـيم جـذوة الرابطـة العائليـة والتنـافس القـرشي العـائلي في عهدهما. ومثلما صعدت الرابطة العشائرية والمنافسة بين الأوس والخزرج منذ أول تفكـير في خليفة الرسول فإن قضية الهاشميين والأمويين كانت ستصعد منذ وفـاة الرسـول لـو أن علياً اختير بعده. وقد نشأت بالفعل هـذه المنافسـة منـذ ازديـاد النفـوذ الأمـوي في عهـد الخليفة عثمان ثم تصاعدت إلى أن تم نقض الخلافة وتأسـيس الملـك. بـل إننـا منـذ ذلـك العهد نكاد نعيش ثقافة الحكم العائلي الذي أسسه بنـو أميـة وتشـكلت في ظلـه الثقافـة السياسية السنية، وثقافة الإرث العلوي العـائلي المقـدس الـذي تشـكلت في ظلـه الثقافـة السياسية الشيعية.

رابعاً ، علي كان أبرز حاملي رايات الجهاد. وفي مجتمع لم يتخلص تمامـاً مـن ثقافـة الثأر ومليء بحديثي العهـد بالإسـلام، كانـت الشـهرة في ميـادين الجهـاد مـدعاة لاسـتثارة وتحريك هذا الهاجس واستدعاء ثقافة الثأر أو إحيائها أو تقويتها بأي صورة.

وهكذا، ومع استبعاد الموازنات عـلى صـعيد الفضـل والقـربى واستحضـار الموازنـات السياسية فقط ضمن ظروف وثقافة المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول الكريم، فـإن أبـا بكر وعمر كانا أصلح من عـلي للقيـادة السياسـية، سـواء بحكـم السـن أم بحكـم حمايـة الشورى واستبعاد الحكم العائلي، أم بحكم عدم انتماء أبي بكر وعمـر لأسر منافسـة عـلى زعامة قريش، أم بحكم مصالح المسلمين في التأليف والتوحد ضمن مجتمع حـديث عهـد بقادة الفتوحات وبالمسلمين الجدد.

نأتي الآن إلى ما يقال عن الإسراع في اختيار أبي بكر. ونعتقد مـن الناحيـة السياسـية أنه لولا الإسراع في اختيـاره بعـد وفـاة الرسـول ((صـلى الـلـه عليـه وسـلم)) لأدى ذلـك الحدث الاستثنائي إلى اهتزاز الأمـة وتشرذمهـا. ولا شـك في أن حركـات الـردة تعـد مـؤشراً للحالة العامة التي كان يمكن أن تؤول إليها الأوضاع لـو تـأخر اختيـار خليفـة الرسـول أو ثارت انقسامات واسعة حوله أو كان محـل رفـض مـن قبـل عمـوم أو أغلبيـة المهـاجرين والأنصار. ولولا القبول العام أو الغالب للخليفة الثاني وتمتعه بكفاءة سياسية استثنائية لمـا تحققت أفضل تجربة سياسية في تاريخ المسلمين.

متى بدأت العوامل السياسية تميل بقوة لمصلحة علي، ومتى كـان عـلي أصـلح مـن الناحية السياسية؟!

بعيداً أيضاً عن معايير الورع والتقوى والفضل والقرابة والمكانة الدينية فإن العوامل السياسية كانت لمصلحة علي مقارنة بعثمان. وعلى الرغم من ذلك فإن عثمان لم يأت من خلال السيف بل أتى من خلال اجتهاد سياسي في تطبيق الشورى. وكان يجب الاحتكام مرة أخرى إلى الشورى لتصحيح الخلل السياسي خلال النصف الثاني من خلافة عثمان.

إن الناس لا يتنبهون إلى الفارق الجوهري العميق بين اتصاف أحد الأشخاص بالخيرية والفضل والورع والتقوى وبين اتصافه بالكفاءة السياسية وتمتعه بالوعي السياسي اللازم لحسن قيادة الدولة وبناء المجتمع. قد يجتمع الجانبان، وقد اجتمعا فعلاً في أبي بكر وعمر، إلا أن اجتماعهما قليل، وهذا هو ما تشهد به أحوال معظم الفقهاء والدعاة والصالحين من جانب، وأحوال معظم القادة والسياسيين من جانب آخر. وإذا صحت هذه التفرقة بين الصلاح والكفاءة السياسية، وإذا سلمنا بأن وجود الصلاح لا يعني بالضرورة وجود الكفاءة السياسية وأن ذلك لا يلغي فضل الشخص وصلاحه، إلا أنه يقود إلى أفدح الأضرار على مستوى الأمة إذا لم تتمكن من تدارك الأمر ومعالجته. إذا صح ذلك فإننا نعتقد أنه يصدق على عثمان (رضي الله عنه) ، حيث كان يتمتع بالخيرية والفضل والورع والتقوى، ولكنه لم يكن يتمتع بالكفاءة السياسية أو الوعي السياسي اللازم لحسن إدارة الدولة وبناء المجتمع.

وبمثل ما أن العوامل السياسية كانت تميل لمصلحة أبي بكر وعمر في مقابل علي فإن العوامل السياسية كانت تميل لمصلحة علي في مقابل عثمان. لماذا؟! لأن عامل السن لم يكن كما كان عليه الحال بعد وفاة الرسول وبعد وفاة أبي بكر، بل أصبح لمصلحة علي مقارنة بعثمان، ولأن السمات القيادية كانت لمصلحة علي، ولأن الانتماء إلى أسر قرشية متنافسة على الزعامة كان موجوداً لدى الإثنين، فعلي هاشمي وعثمان أموي، ولكن المؤشرات السلبية للرابطة العائلية كانت أكثر لدى عثمان الذي عرف عنه السخاء والحياء والضعف الشديد أمام رابطة القرابة. وبحكم التأثير الهائل الذي تؤديه سمات الحكام في مجتمع كمجتمع الصحابة، خصوصاً مع البعد التدريجي عن عهد النبوة، أتيح لسمات عثمان (رضي الله عنه) أن تنحو بالحكم نحو الرابطة العائلية. ولعل مما عزز هذا الشعور وأدى إلى تعاظمه كونه أتى بعد اثنين من الخلفاء الذين لم يكن لديهم مثل هذه السمات، إضافة إلى تزايد القناعة بوجود من هو أكفأ وأقدر على معالجة حال الخلل السياسي الذي كانت مؤشراته تظهر وتتضح تباعاً.

كانت خلافة عثمان بـن عفـان (رضي الـلـه عنـه) بمثابـة مرحلـة انتقاليـة باتجـاه الحكم العائلي، ولذلك شهدت بدايات تخلف بعـض السـنن المرتبطـة بمبـدأ ولايـة صـفوة الأمة (الشورى، عدم التفرد بالأمور العامة، تقديم الكفاءة على الولاء، المساءلة والمحاسبة) وبدايات تحقق بعض السنن المرتبطة بمبدأ ولاية العائلة. وهنا نود أن نشير إلى الأحاديـث التي ورد فيها إخبار الرسول ((صـلى الـلـه عليـه وسـلم)) بـأن الـلـه قـد يلـبس عـثمان قميصاً، فإن أراد المنافقون خلعه فلا يخلعنه. وفي تقديرنا فإن خلع القمـيص هنـا لا يشـير إلى خلع الحاكم، إذ كان بين من يريدون خلعه بعض الصحابة المشهود لهم بالفضل وعلو المنزلة، بل إن الرغبة في خلعه كانت رغبة مضمرة لدى معظم الصحابة، بيـنما الأحاديـث وصفت من يريدون ـ مجرد الإرادة أو الرغبة ـ نزع القميص بالنفاق. هذا بالإضافة إلى أن تشبيه الحكم بالقميص يتناقض مع كل المعاني القرآنيـة والنبويـة التـي أكـدت أن الحكـم شأن عام وحق من حقوق الأمة. ولذلك فإننا نعتقد بأن نزع القميص يقصـد بـه الإخـلال بسنن الخلافة الراشدة التي انتقلت إليه وكأنه لبسها بوضع محدد وعلى نحـو معـين، ثـم أراد الأقارب في مجملهم استغلال سمات عثمان وسعوا إلى الإخلال بسنن الخلافة الراشـدة وتحويلها لمصلحتهم أو العدول بهـا إلى مـا يخـدم أوضـاعهم ومصـالحهم. ومـن ثـم فـإن التوجيه صدر له بعـدم الإخـلال بالوضـع السـياسي الـذي انتقـل إليـه، وذلـك مـن خـلال التعويل على الأقارب وتمكينهم وعدم محاسبتهم بالمخالفة لما كان عليه الأمر حين انتقلت إليه الخلافة أو حين ألبس القميص الـذي أتى إليـه ممـن سـبقه. وبغـير هـذا المعنـى فـإن الحديث يأخذ معنى يخدم فكرة الاستبداد ويضفي عليها المشروعية الإلهية، فضلاً عـن أن وصف النفاق سيصدق على مـن أرادوا خلـع عـثمان (رضي الـلـه عنـه) ، وهـو معنـى لا يصح، فقد كان معظم الصحابة يريدون ذلك حتى وإن لم يصرح بهذه الرغبة ويسعى من أجل تنفيذها سوى بعضهم. وجريمة الثائرين على عثمان لا تتمثل في رغبة الخلـع، بـل في القتل. أما الأقارب أو بعضهم فكانوا مصدر الخلل ومنبع الأزمة منذ البداية، والمواقع التي وصل إليها بعضهم ـ خصوصاً مروان بن الحكم وعبد الـلـه بن سعد المسخوط عليهما من الرسول ومن معظم الصحابة ـ لم تتحقق إلا على حسـاب سـنن الخلافـة الراشـدة. هـؤلاء كانوا أبرز المسهمين في تعميق الخلل وترسيخه وإعاقة فرص الإصلاح والدفع باتجاه جريمة قتل الخليفة. لقد كانوا يسعون إلى تغيير سـنن الحكـم أو تحويلهـا لمصـلحتهم عـلى نحـو يخل بوضعها الذي كانت عليه وقت إلباسها لعثمان (رضي الـلـه عنـه) وعـلى نحـو يخـل بنسبة ذلك الإلباس إلى الـلـه أو إلى ما يرضاه الـلـه.

لم يحظ هذا الانتقال بسنن الحكم من الرابطة المجتمعية التي تجمع صفوة الأمة إلى الرابطة العائلية بالمعالجة الثقافية والسياسية اللازمة، وذلك بحكم أن المسلمين في عهد أبي بكر وعمر كانوا يجسدون مبدأ ولاية صفوة الأمة ويطبقون شورى المجتمع المدني (أي مجتمع المدينة المنورة) ليس بحكم إدراكهم لهذا النوع من الشورى، ولكن بحكم قوة تأثير عموم تكاليف الدين فيهم، خصوصاً تلك التكاليف المنظمة للجانب الخلقي، وبحكم الكفاءة الاستثنائية التي كان يتمتع بها أبو بكر وعمر (رضي الله عنهم) وتدني ثقل الرابطة العائلية عليهما. ثم إن وعي المسلمين السياسي كان متأثراً بخلفياتهم الاجتماعية والثقافية، وهي خلفيات لا تنسجم مع فكرة الشورى، بل تصب حتى الثمالة في فكرة الملك، سواء كانت تلك الخلفيات عربية ـ صحراوية أو غير صحراوية ـ أم كانت كسروية أم قيصرية. وهذا أمر يصدق حتى على أبرز شيعة علي من الهاشميين وغيرهم.

إن أخطر ما في صعود الرابطة العائلية في عهد عثمان (رضي الله عنه) هو أنها كانت تتم على حساب رابطة الصفوة التي أنتجت سنن الخلافة الراشدة. لقد تعرض معظم رموز الصفوة للاستبعاد، وبذلك تفتتت قوتهم الجمعية وتباعدت مواقعهم وضعفت الروابط بينهم وتحولت قوتهم الجمعية إلى قوى استقطاب فردية دافعة باتجاه الانقسام، وفي مقابل ذلك تزايدت القوة المادية والسياسية لبعض بني أمية وتحولوا إلى قوة جمعية نافذة ومؤثرة، وشاع الشعور بضعف الخليفة واهتزت هيبته وتجرأ عليه بعض العامة وغير العامة. ومع تفتت الصفوة وتباعد رموزها وغياب آليات التصحيح والتغيير حل الساخطون والعامة محل الصفوة وحالت القوة الجمعية للأقارب دون التصحيح.

كل هذه العوامل مجتمعة (تفتت الصفوة واضمحلال قوتها الجمعية، تحول رموز الصفوة إلى قوى فردية متباعدة ومتباينة المواقع، صعود الرابطة العائلية وتزايد القوة الجمعية لبني أمية، الخطأ في فهم أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) حول القميص الذي يلبسه الله عثمان ويريد المنافقون خلعه، البعد النسبي عن مرحلة النبوة، تزايد حضور الثقافة السياسية العربية وغير العربية) أدت إلى نقل المبادرة وصناعة الأحداث من أيدي الصفوة إلى أيدي الساخطين والعامة من جانب، وأيدي بعض أقارب عثمان من جانب آخر. وهنا تبرز خطورة وأهمية قضية الآليات.

لا شك في أن الخلافة الراشدة شهدت تحقق ثلاثة إنجازات سياسية

كبرى لم تحدث بعد ذلك إلا عند غير المسلمين، وهي الوصول السلمي إلى السلطة وعدم توريث الحكم للأبناء وأفراد العائلة واستناد الحكم إلى قبول عام أو غالب من قبل صفوة المجتمع. هذا القبول العام أو الغالب توافر لأبي بكر، ثم توافر لعمر، ثم توافر لعثمان في البداية، ولكنه تغير تماماً مع مرور الوقت. وعلى الرغم من هذه الإنجازات الكبرى التي تجسد مبدأ ولاية صفوة الأمة وتحقق من الناحية الفعلية غايات قيمة الشورى، إلا أنها خلت من الآليات المستقرة والمنضبطة ولم تحظ بالتطوير بل تعرضت للهدم.

وصل الخلفاء الراشدون إلى الحكم عن غير طريق السيف، إلا أن طريقة وصول كل منهم اختلفت عن طريقة وصول الآخرين، نظراً إلى عدم وجود آلية مستقرة ومتفق عليها تضبط وتنظم ذلك الوصول. لم توجد آلية لقياس عوامل التغيير التي تطرأ على رضا الناس حول أداء الخليفة والتجديد له أو استبداله بغيره، الأمر الذي أسهم في التقريب بين وضع الخليفة ووضع الملك. لم توجد آلية لنقل الملاحظات والتظلمات حول أداء الولاة، فضلاً عن عدم وجود آلية للفصل في تلك الملاحظات والتظلمات. لم توجد آلية للفصل بين توجهات المعارضة ورأي الحاكم. وبحكم عدم وجوده هذه الآليات وتواضع الثقافة السياسية والوعي السياسي العام وتصاعد مؤشرات تردي الأوضاع خلال النصف الثاني من خلافة عثمان بدأت مساحة الرفض والسخط تتسع وتتعمق وتزداد. ولعل مجرد وجود أي تنظيم يسمح للصفوة بأن تكون في موقع المبادرة وصناعة الأحداث كان يمكن أن يكون كافياً لاجتناب أو معالجة كل أو معظم أسباب السخط وكان سيحول دون انتقال زمام المبادرة وصناعة الأحداث إلى أيدي الساخطين والعامة والأقارب وإنهائهم الأمور إلى ما انتهت إليه وكان سيؤدي إلى عدم حدوث حالة الفراغ السياسي وصعود الخلافات الشخصية لتقود إلى موقعة الجمل وصعود القوة العائلية لتقود في النهاية إلى اغتصاب إرادة الأمة وفرض الملك.

كل الآليات في أواخر خلافة عثمان كانت غائبة، وكانت حال السخط والرغبة في التغيير السياسي حالة عامة وعميقة، ويشهد لذلك أن الساخطين احتشدوا من أقطار بعيدة وحاصروا منزل الخليفة وسط موقف سلبي من معظم أهل المدينة، وذلك على مدى أيام عديدة إلى أن قتله بعض الثوار. هنا بدأت حال الفتنة، فالمشروعية السياسية التي كان يمكن أن يحصل عليها الإمام علي بكل سهولة في الأحوال الطبيعية تحققت له من خلال بيعة حقيقية على أيدي

أهل المدينة، إلا أن تلك البيعة أتت بعد حادثة القتل وبعد تفتت الصفوة وصعود الولاءات العائلية. من هذه البوابة تم استهلال الحياة السياسية واختلطت المسؤولية الجماعية عن القتل بمهمة التغيير التي قام بها الساخطون، وبذلك تهيأت ورقة سياسية لكل مدافع عن موقعه ودوره السياسي. الأهم من ذلك أن حادثة القتل أدت إلى محو مسألة الأداء السياسي أو التغطية عليها والتهوين من أمرها ونشوء نظرة سلبية للمستفيدين السياسيين من حادثة القتل حتى وإن حدث بغير إرادتهم أو رغبتهم، وذلك في مقابل تحسن صورة المتضررين السياسيين من حادثة القتل.

أدت كل التطورات التي لحقت بالثقافة السياسية وبأوضاع الصفوة خلال فترة صعود الرابطة العائلية إلى تحويل رموز الصفوة إلى قوى فردية متباعدة ومتباينة المواقع. ثم أدى مقتل عثمان واختلاط أوضاع القتلة بأوضاع الساخطين والاستثمار السياسي لها والتأثير السلبي لتوجهات الإمام في مواقع بعض رموز الصفوة وشيوع الشعور بانفلات الأمور إلى صعود الاختلافات الشخصية حول الحاكم الأفضل والأكفأ ضمن ظروف وملابسات الفتنة (علي من جانب وطلحة والزبير وعائشة من جانب آخر)، وهو ما أدى في النهاية إلى موقعة الجمل. والأحاديث تشهد بخطأ أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) ، وقد ندمت على خروجها. وتشهد الأحاديث كذلك بخطأ الزبير، وقد ذكّره علي بما أخبر به الرسول فتذكر وتراجع عن القتال. أما طلحة فقتل غدراً من قبل أحد المقاتلين معه وأبرز المسخوط عليهم في عهد عثمان وأبرز رموز الخلل وأشد حماته «مروان بن الحكم».

الواقع أن من المهم للغاية التمييز، بل الفصل، بين مواقف طلحة والزبير وعائشة في موقعة الجمل وبين مواقف المقاتلين لعلي في موقعة صفين.

إن الاختلافات بين علي وعائشة وطلحة والزبير كانت اختلافات شخصية حول الأصلح في ظل وضع الفتنة وملابساته والجو الذي سبقه، وقد أسهم صعود الرابطة العائلية وأوضاع قتلة عثمان وعدم التقدير السياسي الكافي للتغيرات التي طرأت على مراكز القوى والثقافة والأوضاع السياسية في تصعيد تلك الاختلافات وتبديل المواقف إلى حدود النزاع حول مشروعية وصحة البيعة وصولاً إلى التقاتل. أما الاختلافات بين علي وفئة معاوية فامتدت إلى القيم الحاكمة للسياسة.

كان أهل الجمل ينازعون حول الأفضل والأولى ضمن ظروف وملابسات الفتنة ومن دون رفض إعادة الاحتكام إلى الشورى وولاية الأمة، ومن دون اقتناص إحدى الولايات أو أحد الأمصار. أما أهل صفين فكانوا مقتنصين للولاية وساعين إلى اغتصاب إرادة الأمة ولو يكن من الوارد بالنسبة لهم طرح مسألة الشورى أو الرجوع إلى الأمة. وحتى الحل التحكيمي الذي طرح حوّلوه إلى نوع من الخديعة والتلاعب. وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكن النظر إلى حكم معاوية كمرحلة انتقالية لم يذهب معها الأمل، خصوصاً بعد الصلح مع الحسن. إلا أنه منذ تنصيب الابن على رقاب الناس بحد السيف تم نقض الشورى وبقية آمال الاحتكام إليها وتثبيت الملك والحكم العائلي.

إن جو الفتنة يمكن أن يقود إلى التناحر بين أكثر المنتسبين إلى القيم والمبادئ ذاتها. وفي هذا الجو أيضاً تكون فرص نجاح السياسيين الأكثر تمثيلاً للثقافة والأوضاع السائدة أكثر من فرص نجاح السياسيين الأكثر تمثيلاً للقيم والمبادئ. ومن هنا انتصرت فئة معاوية الذي ظل والياً للشام لمدة عشرين عاماً، وكانت لديه الإمكانات المادية والاستعداد الكامل لاستثمار تلك الإمكانات في معركته لتأسيس الملك. الأهم من ذلك أن المواجهة تمت بين إمارة مستقرة ومنظمة على مدى عشرين عاماً وبين خليفة استلم للتو مقاليد الخلافة إثر مقتل خليفة، وواجه في البداية قتال فتنة في موقعة الجمل، ولم يكن تحت يده ثروة كبيرة كالتي كانت لوالي الشام، بالإضافة إلى أنه لم يكن من الحكام الذين يجيزون لأنفسهم صرف أموال المسلمين في شراء الولاءات. وعلى الرغم من ذلك فإن من المهم البعد عن شخصنة أحداث التاريخ وتحولاته، فالقضية ليست قضية عثمان وعلي وعائشة وطلحة والزبير ومعاوية. ومصيبة حين تصبح قضيتنا هي الاهتمام بالأشخاص بدلاً من الاهتمام بالسنن.

إن ما حدث من أي منهم في غير قضية الإصرار على اغتصاب السلطة وفرض الملك يبقى اجتهاداً سياسياً فردياً يمكن تفهمه في ضوء أحداث وجو الفتنة. وتناول المسألة في غير هذا الإطار يؤدي إلى تغييب الوعي وصرف الأنظار عن الانحراف الجماعي الذي لا زلنا نعيشه ونتصارع حول أحداثه التاريخية بدلاً من السعي إلى الخروج منه والقضاء على مسبباته. وإذا صح ذلك فإنه لا مبرر لسب أو شتم بني أمية، فهم من المؤمنين ومن المسلمين الذين يجب الدعاء لهم بالمغفرة والرحمة، ولكنه يجب كذلك الوعي بأنهم هدموا الشورى وأسسوا الملك. ومن جانب آخر فإنه يجب التوقف عن العويل

على بعض آل البيت، فما يستحق العويل بحق هي ولاية الأمة التي احترموها ودافعوا عنها ولكنه تم إجهاضها واغتيالها على الصعيد السياسي، وأسهم الجميع بدرجات متفاوتة وبصور مختلفة في وأدها إلى اليوم!! وحين ينجح المسلمون في إعادة الاعتبار إلى ولاية الأمة فإن أئمة آل البيت سيكونون رموزاً للمنهج الذي يجب اتباعه والسير عليه، وسيكون بنو أمية أمثلة للمنهج الذي يجب تجنبه والبعد عنه. وحينئذ سنكتشف أن الطريق الصحيحة للتعامل مع تاريخنا وواقعنا السياسي ليست طريق السب والشتم المنهي عنه شرعاً حتى في مواجهة غير المسلمين، وليست طريق الامتناع عن الفهم بحجة تقدير بعض الأشخاص أو الخوف من الفتنة، بل هي طريق فهم السنن والعوامل الموضوعية الكبرى الحاكمة للثقافة وللأوضاع السياسية، أو بحسب التعبير الذي طرحناه «العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة».

إن معضلتنا السياسية التاريخية والحالية الكبرى هي التحول من الخلافة إلى الملك أو التحول من ولاية الأمة أو صفوتها إلى ولاية العائلات ثم العصابات السياسية[8]، وهناك عوامل ثقافية وجغرافية واقتصادية واجتماعية متعددة أسهمت في حدوث هذا التحول العام وفي استمراره وتجذره واتساعه.

4 ـ مع كل النصوص

نعود مرة أخرى إلى الأدلة الواردة بشأن ولاية علي (رضي الله عنه) ، فهنا يجب استحضار دلالاتها، بالإضافة إلى استحضار دلالات غيرها من النصوص المحجوبة أو غير الشائعة.

هناك أحاديث عامة تشير إلى أن علي يدور مع الحق والحق يدور معه، وتوصي بموالاته وعدم معاداته، وتتضمن الدعاء لمن والاه بموالاة الله ونصره والدعاء على من عاداه بمعاداة الله وخذلانه. وهناك أحاديث أقل عمومية تحفظ للمقاتلين لعلي إسلامهم وإيمانهم، حيث تشير تلك الأحاديث إلى أن علياً

([8]) لا نقصد من استخدام مصطلح «العصابات السياسية» الإساءة لبعض أنظمة الحكم أو إدانتها، بل نقصد توصيفها باستخدام أكثر المصطلحات تعبيراً عنها وتصويراً لأوضاعها وأحوالها. وهذا المصطلح ينطبق على أنظمة الحكم غير العائلية وغير المتولدة عن إرادة المجتمع، فهي تجسد شكل وسلوك وروابط أفراد العصابات، ولكنها عصابات تعمل في ميدان السياسة، كالأنظمة الانقلابية التي تدعي أنها أنظمة جمهورية أو جماهيرية، وكالجماعات المسلحة التي تتصرف في شؤون الأمة وقضاياها من دون تفويض واضح ومؤكد من عموم أو أغلبية أصحاب هذه الشؤون والقضايا.

يقاتل على تأويل القرآن بمثل ما قاتل الرسول على تنزيله، وأحاديث تشير إلى أن الطائفة التي تقاتل الخوارج (طائفة علي) هي أولى الطائفتين بالحق. وهناك أحاديث أكثر خصوصية تؤكد الخطأ أو الظلم في مواقف أبرز المقاتلين لعلي في موقعة الجمل، وأحاديث تؤكد المعصية والانحراف في مواقف المقاتلين لعلي في صفين. والخلل في فهم هذه الأحاديث عند الشيعة ينبع من تطبيق الأحاديث العامة على مرحلة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، ثم يستمر الخلل بتطبيق تلك الأحاديث على مواقف المقاتلين لعلي في موقعة الجمل. ودلّلنا في ما مضى على أنه لا صحة لتطبيق هذه الأحاديث العامة على مرحلة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. أما مواقف المقاتلين لعلي في موقعة الجمل فإن بقية الأحاديث تقيد وتخصص مدلولات الأحاديث العامة في ما يتعلق بمواقفهم.

لنبدأ بالأحاديث الأكثر خصوصية والتي تميز بين مواقف المقاتلين لعلي في موقعة الجمل والمقاتلين له في موقعة صفين، فالأحاديث، كما سبق أن أشرنا، تشهد بخطأ أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) ، وهو ما يدل عليه إخبار الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأن إحدى نسائه تنبح عليها كلاب الحوأب، وقد ندمت عائشة بعد ذلك على خروجها. وتشهد الأحاديث كذلك بخطأ الزبير، وهو ما يدل عليه إخبار الرسول بأن الزبير يقاتل علياً وهو ظالم له، وقد ذكّر علي الزبير بهذا الحديث فتذكره وتراجع عن القتال. أما طلحة فسبق أن أشرنا إلى أنه قتل غدراً في تلك المعركة من قبل أحد المقاتلين معه وأبرز المسخوط عليهم في عهد عثمان وأبرز رموز الخلل وأشد حماته (مروان بن الحكم). وبعد أن انتصر الحكم العائلي أصبح مروان والياً على المدينة ثم حاكماً للمسلمين!!

أما أهم الأدلة التي تؤكد اختلاف مواقف المقاتلين لعلي في موقعة الجمل عن مواقف المقاتلين له في موقعة صفين فهي تلك الإدانة النبوية الكبرى التي صدرت في مواجهة مقاتلي علي في موقعة صفين ممن قاموا في النهاية باغتصاب أمر الأمة وتأسيس الحكم العائلي. فماذا قال الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) عنهم؟

قال إن عرى الإسلام ستنقض عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، فأولهن نقضاً الحكم وآخرهن الصلاة[9].وقد تم تأكيد هذا

([9]) ورد هذا الخبر في مسند أحمد . ويجب التنبّه هنا إلى أن عدم إسلامية الحكم لا تعني كفر الحكام أو عدم إسلامية المجتمع.

النقض من خلال أحاديث أخرى، حيث أخبر الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأنه سيكون بعده خلافة راشدة ثم يكون ملكاً عضوضاً أو عاضاً ثم ملكاً جبرياً[10]، كما وصف قاتلي عمار بن ياسر (المجموعة التي أسست الحكم العائلي الأموي) بأنهم فئة باغية [11]، وأنه يدعوهم إلى الجنة (أي إلى سبب من أسباب دخول الجنة) ويدعونه إلى النار (أي إلى سبب من أسباب دخول النار)[12].

وهكذا وصف الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) حكم بني أمية بأنه ملك عضوض أو عاض ونقض لعروة من عرى الإسلام، ووصف مؤسسيه بأنهم فئة باغية تدعو إلى النار. فما هي طبيعة الانحراف الذي حدث منذ عهد بني أمية واستدعى هذه الأوصاف؟ أهو القتال؟!

كلا، فالقرآن الكريم يشير إلى إمكانية تقاتل المؤمنين، كما أن بعض المقاتلين للإمام علي كانوا من المشهود لهم بالفضل وعلو المنزلة، وكان بينهم أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) .

هل يعود الانحراف إلى عدم الخضوع للحاكم الذي اختارته صفوة الأمة؟!

هذه معصية. إلا أن أوضاع الفتنة منذ مقتل عثمان وصعود مسألة القتلة وحدوث نوع من الفراغ السياسي تسمح بالاعتذار لمواقف المختلفين. وحتى عصيان معاوية وتوليه الحكم بعد ذلك يمكن تفهمه في إطار جو الفتنة الكبرى كمرحلة انتقالية لم يذهب معها الأمل، خصوصاً بعد الصلح مع الحسن. إلا أنه منذ تنصيب الابن على رقاب الناس بحد السيف تم نقض الشورى

([10]) وردت روايات تشير إلى هذا المعنى في سنن أبي داود ومسند أحمد . ونحن نعتقد بأن الملك العضوض بدأ منذ نشوء الحكم العائلي الأموي واستمر إلى حين ظهور الدولة الوطنية في العصر الحديث. لقد كانت معطيات وأوضاع العصر الماضي تسمح بدرجات متفاوتة من استقلالية المجتمع عن الحكم، أما معطيات وأوضاع العصر الحديث فوضعت المجتمعات التي لم تعرف الإصلاح السياسي في قبضة الحكومات، وهذا هو معنى الحكم الجبري في تقديرنا. ومن جانب آخر وردت روايات في سنن الترمذي و مسند أحمد تشير إلى أن الخلافة تدوم بعد الرسول ((ص)) لمدة ثلاثين عاماً ثم تنقلب ملكاً. وعلى الرغم من صحة هذا المعنى واتفاقه مع المعاني التي تحملها الأحاديث الأخرى، إلا أننا نشك في كون هذا التحديد الزمني صادر عن الرسول، فهو يكشف الغيب بصورة دقيقة ومحددة، وهو ما تنفيه الآيات القرآنية، إضافة إلى أن الروايات تعود كلها إلى راوٍ وحيد، وبما أن الخبر الوارد في الروايات يتعلق بشأن عام يهم جميع المسلمين فإن وحدة مصدرها يقدح في صحتها.

([11]) ورد هذا الوصف في صحيح مسلم و سنن الترمذي و مسند أحمد .

([12]) ورد هذا الوصف في صحيح البخاري و مسند أحمد.

ومصادرة آمال الإصلاح وتثبيت الملك. وهذا هو الانحراف الذي استدعى الإدانة النبوية الكبرى التي تضمنتها أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) .

إن ما استدعى الأوصاف التي وردت في الأحاديث هو الاستبعاد الصريح والنهائي لإرادة الأمة وتوريث الحكم إلى الأبناء وأفراد العائلة. هنا ألغيت ولاية الأمة وحلت محلها ولاية العائلة، وهي ولاية تؤدي بالضرورة إلى الإخلال بقيم الشورى والعدالة والمساواة وإدخال السياسة إلى عالم المحرمات والمحظورات وإعطاء السياسيين قدسية ومكانة صنمية قوامها الجبر والإذلال والقهر.

هذه الإدانة القوية للفئة التي قتلت عمار بن ياسر، وهذا التركيز على الدعوة التي كان يدعوهم إليها أو كان يمثلها ويقاتل من أجلها (دعوة الخلافة: اختيار الحاكم أو الرضا العام به) والدعوة التي كانوا يدعونه إليها أو كانوا يمثلونها ويقاتلون من أجلها ولو بحكم مآلها ونهايتها (دعوة الملك: التغلب أو اغتصاب الحكم) تدل على أن القتال في صفين كان يدور حول اختلاف المبادئ ولم يكن يدور حول اختلاف الأشخاص كما هو الحال في موقعة الجمل. ومن هنا تم التركيز على دعوة كل طرف ولم تقتصر الإدانة على شخص القاتل، بل امتدت إلى الفئة التي كان يقاتل لها، حيث وصفت بأنها فئة باغية. أما في موقعة الجمل فعلى الرغم من أن الهدف السياسي كان يحرك المقاتلين لعلي فإنهم لم يختلفوا حول الخلافة والشورى واختيار الحاكم بل اختلفوا حول الأشخاص، كما أن الأحاديث لم تحمل إدانة مباشرة للمقاتلين لعلي في مجموعهم أو إدانة لدعوتهم، بل أنبأت بصورة مباشرة أو غير مباشرة عن خطأ بعض الأشخاص، مثلما هو الحال بالنسبة لعائشة والزبير ($ذ).

وعلى الرغم من ذلك فإنه يهمنا التنبيه هنا إلى أن إدانة المقاتلين لعلي في موقعة صفين تنحصر في الشق السياسي في مآله الذي آل إليه ، بدليل إخبار الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأن الله يصلح بالحسن بين طائفتين من المؤمنين (طائفة علي وطائفة معاوية)، وإخباره بأن الطائفة التي تقاتل الخوارج (علي وأتباعه) أولى بالحق . ومن ثم فإن الفئة التي أسست حكم التغلب والتوريث العائلي في عهد بني أمية تظل من طوائف المؤمنين ويظل علي وأتباعه أولى بالحق منها، أما اغتصاب أمر الأمة وتوريث الحكم للأبناء بحد السيف بعد زوال جو الفتنة فهي أعمال بغي ونقض لعروة من عرى الإسلام ودعوة إلى سبب من أسباب

النار. على أن الإخبار عن أن دعوة الملك (التوريث العائلي بحد السيف) هي دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها يجب أن يفهم بمثل ما يفهم به أي أمر محرم مثل الزنا أو القتل أو خيانة الأمانة. أما أهل الدعوة فالأمر يرتبط بمجمل أعمالهم ومعتقداتهم ودرجة اجتهادهم وتأولهم، وقد نقضوا عروة من عرى الدين إلا أنهم لم ينقضوا بقية عرى الدين. وكما ذكرنا من قبل فإنه يجب التمييز بين الوصف الشرعي للآراء والأفعال وبين حكم معتقديها أو فاعليها. فالوصف الشرعي الوارد في الأحاديث يحدد مدى مشروعية حكم التغلب، أما مؤسسوه والمتبنون له والمدافعون عنه في الماضي فحكمهم مرهون باجتهادهم ونواياهم وإمكاناتهم ومجمل أفعالهم والمستوى الفكري والثقافي السائد في زمنهم.

نأتي الآن إلى الأحاديث التي تحفظ لجميع المقاتلين لعلي إسلامهم وإيمانهم، ولكنها ذات دلالات دينية تخاطب المسلمين في كل العصور، حيث أنبأ الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) في الكثير من الأحاديث النبوية عن قتال علي، وأخبر أن الله يمتحن قلبه للإيمان فيقاتل على الدين وعلى تأويل القرآن كما قاتل الرسول على تنزيله [13]. ويستشهد الشيعة بهذه الأحاديث من دون التنبه إلى أنها تنقض عقيدة الأئمة المعصومين. وحتى لو عرضوها من باب إلزام أهل السنّة بما يلزمون به أنفسهم، فإن الأدلة العقلية والمنطقية تثبت صحة هذه الأحاديث باعتبار أن وضعها ليس أبداً من مصلحة خصوم علي، فهي لا تشهد لمواقفهم السياسية بل تدينها.

تؤكد هذه الأحاديث الطابع الاستشرافي والتنبؤي للأحاديث الواردة بشأن ولاية علي، وبالتالي خطأ المقولات السياسية الشيعية، إضافة إلى خطأ الفقه السياسي السني.

أما بالنسبة لخطأ المقولات السياسية الشيعية، فإذا كان الوحي قد حرص كل هذا الحرص على الإخبار عن قتال علي والإشادة به، ووصفه بأنه قتال على الدين، وأن الله يمتحن قلب علي للإيمان، فماذا عن المرحلة الطويلة التي سبقت القتال منذ عهد أبي بكر إلى نهاية عهد عثمان؟!

([13]) وردت الأحاديث المتضمنة لهذه الأخبار في سنن الترمذي و النسائي و مسند أحمد وبعض كتب الحديث الأخرى.

لو كانت عقيدة الإمامة الإلهية صحيحة لما خضع علي لحكم أبي بكر وعمر وعثمان ولما سكتت الأحاديث عن خضوعه، ولما قاتل بعد اختياره خليفة ولما أشاد الوحي بقتاله.

هل تكون قضية النزاع مع علي حول الحكم في أثناء خلافته أولى بالإخبار من قضية نزع الحكم منه في أثناء خلافة أبي بكر وعمر وعثمان؟! وأيهما أكبر: خطأ المقاتلين لعلي في موقعة الجمل وبغي المقاتلين له في موقعة صفين، أم هدم أصل من أصول الدين في عهد أبي بكر وعمر وعثمان (بحسب الاعتقاد الشيعي)؟! وإذا كان علي قد فرّط في أصل من أصول الدين في عهد أبي بكر وعمر وعثمان فهل يستحق هذا المفرط إشادة الوحي بصحوته المتأخرة للقتال بعد أن اختير خليفة؟! ولماذا لم تتضمن النصوص إدانة لتفريطه وسكونه في عهد الخلفاء الثلاثة بينما أشادت بقتاله حين أصبح خليفة؟!

إن الإخبار عن قتال علي (رضي الله عنه) ، والإشارة إلى أن الله يمتحن قلبه للإيمان فيقاتل على الدين وعلى تأويل القرآن كما قاتل الرسول على تنزيله، ثم التمييز بين اختلاف الأشخاص في موقعة الجمل واختلاف المبادئ في صفين، لهي دلائل قاطعة على أنه لم يكن يوجد أئمة معصومون، بل كان يوجد ولاية للأمة أو لصفوة الأمة تم إجهاضها والقضاء عليها وتأسيس نقيضها. ولولا ذلك لما تم السكوت عن مرحلة السلم في حياة علي والإشادة بمرحلة القتال، ولما اقتصرت الإدانة على الفئة التي اغتصبت أمر الأمة وأسست حكم التغلب والتوريث العائلي، بل لكانت الإدانة من نصيب طلحة والزبير وعائشة، ولكانت قبل ذلك من نصيب أبي بكر وعمر ومعظم السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، بل ولكانت أيضاً من نصيب علي الذي فرط في قتال الخلفاء الذين سبقوه.

هذا بالنسبة للمقولات السياسية الشيعية. أما بالنسبة للفقه السياسي السني، فإذا كانت الأحاديث قد وصفت قتال علي بأنه قتال على الدين وقتال على تأويل القرآن بمثل قتال الرسول على تنزيله، فهل وردت هذه الإشادة لمجرد تمكيننا من الحكم على مواقف المتقاتلين، أم أن الهدف الأسمى لهذه الأحاديث هو دفعنا نحو التعرف إلى أسباب هذه الإشادة وإعادة التمسك بتلك الأسباب ومخالفة الذين أخبر الرسول بأنهم أخطأوا التأويل؟!

صحيح أن أهل السنّة يقرون بأن الحق كان مع علي، ولكن دلالات

الأحاديث لا تقف عند المواقف الآنية التاريخية للأشخاص، بل تتعداها إلى التوصيف الديني للأوضاع.

تشهد الأحاديث بأن قتال علي كان قتالاً على الدين وعلى تأويل القرآن بمثل قتال الرسول على تنزيله. فألا يستحق ذلك أن نفهم لماذا كان قتالاً على الدين وعلى تأويل القرآن، ثم نتبع موقف علي ونستهدي به ونسير عليه؟!

يقر أهل السنّة بخطأ مواقف عائشة والزبير وطلحة، فضلاً عن أن عائشة والزبير أقرا بخطأ مواقفهما، وأحاديث الرسول الكريم لم تنسب لهما أكثر من الخطأ والظلم في لحظات القتال. فماذا عن مواقف أهل صفين؟!

ليسوا مجرد مخطئين، ومواقفهم لا تقف عند حدود القتال في جو الفتنة، بل امتدت بعد ذلك إلى اغتصاب إرادة الأمة، وقد نجح أصحابها في ذلك ولم يتراجعوا عن مواقفهم، بل أضافوا إليها مطاردة آل البيت وسبهم وقتل بعضهم ومحاولة الإساءة إليهم بكل السبل. هؤلاء تصدق عليهم كل دلالات الأحاديث العامة حول موالاة علي ومعاداته، فضلاً عن الأحاديث الخاصة التي تؤكد أنهم فئة باغية، وأنهم نقضوا عروة من عرى الإسلام، وأن دعوتهم كانت دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها.

وإذا كان مرجع كل هذه التوصيفات يعود إلى اغتصاب إرادة الأمة وتأسيس الملك أو حكم التغلب بدواعي المصلحة ودرء الفتنة، فأين يقف الفقه السياسي السنّي؟! بالضبط في موقف هؤلاء، وباستخدام الذرائع والتبريرات ذاتها، وذلك باستثناء سب آل البيت أو النيل من مقامهم.

إن تبني الحكم الذي قاتل علي من أجل عدم التمكين له، وهو حكم التغلب، بل وإضفاء المشروعية الدينية عليه، هو وقوف تام ضد موقف علي الذي وصف الرسول قتاله بأنه قتال على الدين وعلى تأويل القرآن بمثل قتال الرسول على تنزيله، ووقوف تام مع الحكم الذي وصفه الرسول بأنه ملك عضوض ونقض لعروة من عرى الإسلام ووصف مؤسسيه بأنهم فئة باغية تدعو إلى النار أو إلى سبب من أسبابها.

ظلت الأحاديث المتعلقة بشؤون الحكم محجوبة لدى أهل السنّة خلف الكثير من الحواجز المذهبية والسياسية، وذلك على الرغم من وضوحها ودلالاتها المباشرة وموثوقيتها.

أول هذه الحواجز، هو أن دلالاتها المباشرة تبدو خادمة للمقولات الشيعية التي يصادم بعضها أصولاً اعتقادية وآيات قرآنية وأحاديث نبوية. وأسهم عدم الوعي السياسي الكافي بالاختلاف الجذري الهائل بين السنن السياسية التي تحققت في عهد الخلفاء الراشدين، ثم في العهود التي تلتهم في إبقاء محاذير ومخاطر الأخذ بالدلالات المباشرة للأحاديث النبوية الواردة بشأن الحكم التالي لعهد الخلفاء الراشدين.

ثاني هذه الحواجز، هو حاجز النيل من بعض الصحابة، مثل معاوية وعمرو بن العاص، خصوصاً أن الأحاديث تشير إلى نقض عروة من عرى الدين والدعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها. وهذا الحاجز ينبع من الخلط بين أمور العقيدة والعبادة والسياسة.

إن الأحاديث التي أشارت إلى نقض عروة من عرى الإسلام وهي عروة الحكم، والدعوة إلى سبب من أسباب النار، لا يعني مدلولها أن ناقضي عروة الحكم والداعين إلى سبب من أسباب النار ليسوا مسلمين وليسوا مؤمنين بالقرآن أو بالنبوة وليسوا من أهل العبادة وليسوا من الحريصين على المسلمين بحسب فهمهم وأغلبية جهودهم، بل يعني مدلول الأحاديث أنهم في ما يخص الحكم دون سواه نقضوا سنن الخلافة الراشدة أو عروة الحكم أو قيم الإسلام في مجال الحكم، وأن هذا النقض يعد سبباً من أسباب النار، مثلما أن السرقة أو القتل أو سائر المعاصي من أسباب النار، ولكنه لا يمكن الحكم على مرتكبها بأنه من أهل النار ولا يصح إدخال معايير العقائد والعبادات هنا، فالأحاديث إنما خصت قضية الحكم وحدها.

وبالفعل نقض أهل التغلب منذ توريث الحكم للأبناء بحد السيف كل سنن الخلافة الراشدة ومجمل قيم الإسلام الكبرى في مجال الحكم. ويؤكد التاريخ ذلك، وأقوال الرسول الكريم تنطق بذلك.

ثالث هذه الحواجز، هو حاجز سطوة أهل التغلب، فبعضهم لا يتردد في قتل آبائهم أو أبنائهم أو إخوتهم في سبيل الاحتفاظ بالحكم ودرء مخاطر نزع مشروعيتهم أو التشكيك فيها، وبعض كبار علمائنا تعرضوا للأذى والتعذيب في قضايا أهون وأقل شأنا من القضايا السياسية المباشرة. بل إن إخضاع الأمة وإرهابها وتثبيت سنن الملك احتاج في البداية إلى ارتكاب مجزرة دموية مروعة بحق أحفاد الرسول وآل بيته وأهل مدينة الرسول في وقت امتلائها ببقية الصحابة والتابعين.

رابع هذه الحواجز، هـو حـاجز الخلـط بـين متطلبـات التصـحيح الثقـافي والتغيـير الواقعي، فحين تتحدث عن هذه الأقوال المباشرة والصريحة للرسـول الكـريم حـول حكـم التغلب تقفز مباشرة إلى السطح قضـايا المصـلحة ودرء الفتنـة والتركيـز عـلى الإيجابيـات، وكأن المطلوب هو القيام بتغيير فوري لأنظمة الحكم، في حين أن المطلوب هـو التصـحيح الثقافي الطويل بالوسائل السلمية الممكنة إلى أن تشيع بين الناس ثقافـة تـؤهلهم لخدمـة وتحقيق سنن الخلافة الراشدة في إطار أوضاع ومعطيات عصرهم. أما قبـل ذلـك فـالتغيير لن يقود إلا إلى الإتيان بمتغلبين آخرين أو الوقوع في الحروب الأهلية.

لن يتغير الناس نحو سنن الخلافة الراشدة إلا بعد أن تتغير ثقافتهم وتصـبح ثقافـة سنن الخلافة الراشدة من منظور عصرهم وزمانهم ثقافـة شـائعة وغالبـة، أمـا قبـل ذلـك فالتغيير لن يؤدي إلا إلى تغيـير الحكـام لا تغيـير السـنن، وفي الأغلـب سـيؤدي إلى الفتنـة والمساس بمصالح الناس من دون جدوى. ولكن هذا التمييز بين متطلبات التصحيح الثقافي والتغيير الواقعي لا يصح أن يكون مدعاة لتأجيل التصحيح الثقافي أو تسويفه، فالمسلمون يعيشون تحت حالة الملك العضوض والملك الجبري، ويرثون نقضاً لعروة من عرى الإسـلام وهي عروة الحكم، ويرثون سبباً من أسباب النار، ولا مجال لتسويف أو تأجيل التصـحيح الثقافي بكل وسيلة ممكنة إلا إذا طاب للمسلمين أن يستحقوا كل هـذه التوصـيفات، أمـا التغيير الواقعي فهنا يحتاج الأمر إلى الحكمة وإلى تحري المصالح ودرء الفتنة. وحين تشيع بين الناس ثقافة سنن الخلافة الراشدة وفق معطيات عصرهم وزمانهم فإن التغيـير يمكـن أن يحدث بأقل الأثمان، ولن يؤدي إلى هدر المصالح أو الفتنة إلا بصـورة وقتيـة وانتقاليـة نحو تحقيق المصالح والخروج من الفتنة وإعادة تحقيق سنن الخلافة الراشدة.

إذاً، المهم والعاجل هو تحقيق الإصلاح الثقافي باتجاه سـنن الخلافـة الراشـدة التـي أوصانا الرسول الكريم باتباعها والعض عليها بالنواجذ ووصف ما تلاها بأنه ملك عضـوض وجبري ونقض لعروة من عرى الإسلام ودعوة إلى سبب من أسباب النار، أما الآجل والـذي يستدعي الحكمة والهدوء والانتظار فهو التغيير الواقعي الذي قد يأتي بصورة شبه تلقائية بقدر نجاح وعمق التصحيح الثقافي.

خـامس الحـواجز التـي كانـت تحـول دون استحضـار الـدلالات المبـاشرة لأحاديث الرسول المتعلقة بالحكم هو حاجز الأحاديث التي تحـث عـلى الطاعـة

حتى وإن تعرض المرء للجلد أو ولّي عليه عبد حبشي. وهذه الأحاديث يساء فهمها بسبب كل الحواجز السابقة، وعلى رأسها حاجز الخلط بين التصحيح الثقافي والتغيير الفعلي لأنظمة الحكم. فهذه الأحاديث لم ترد إلا في معرض إشارة الرسول إلى أزمنة الفتن. ومن أبرز الفتن أن يتجه الناس نحو تغيير أنظمة الحكم أو مجابهتها أو الخروج عليها قبل التصحيح الثقافي. لا فائدة من الخروج على حكم إذا كانت ثقافة الناس لا تنتج إلا هذا الحكم. أما إذا كانت ثقافة الناس قد أصبحت مؤهلة لأن تنتج سنن الخلافة الراشدة فإن الفتنة ستنشأ من عدم التغيير لا من التغيير.

وهكذا فإن أحاديث الحث على طاعة أئمة الجور وردت في معرض الحديث عن زمن الفتنة. فهي إذاً أحاديث خاصة بوضع مرحلي معين، وكأنها تستهدف التأكيد على أسبقية التصحيح الثقافي وتأهيل الناس نحو التغيير الإيجابي الذي يحميهم من الوقوع في فتنة التغيير الفعلي قبل تغيير وعيهم ومداركهم وثقافتهم السياسية.

5 ـ سنن الخلافة الراشدة وسنن الملك

لتأكيد الوضع الاستثنائي الذي اتسمت به مرحلة الخلافة الراشدة فإنه يكفي أن ننظر إلى السنن السياسية التي تحققت خلال القسم الأول من تلك المرحلة، ثم ننظر إلى السنن التي تحققت منذ نشوء الحكم العائلي في عهد بني أمية، ثم حكم العصابات السياسية في العصر الحديث.

كان مجتمع الصحابة الكرام مجتمعاً أمياً خالياً من الوعي السياسي العميق، وكانت الخلفية الثقافية وتجارب المجتمعات الأخرى والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية مليئة بمعوقات توسيع وتطوير وترسيخ مبدأ اختيار الحاكم، وعلى الرغم من ذلك أدى التطبيق التلقائي لتكاليف الدين وقيمه في عهد الخلفاء الراشدين إلى اتباع طرق عدة للوصول إلى الحكم لم يكن من بينها أبداً طريقة اغتصاب الحكم بحد السيف، بل كانت تنتمي كلها إلى أساليب التنافس السلمي وتحري القبول العام أو الغالب. وإذا كان الصحابة الكرام لم يتحدثوا عن المبدأ السياسي الذي كانوا يعملون في إطاره أو لم يدركوه فإن بإمكاننا نحن القول إنهم كانوا يخضعون لمبدأ ولاية صفوة الأمة ـ عموم المهاجرين والأنصار ـ ويترجمون هذا المبدأ ويجسدونه.

مبدأ ولاية صفوة الأمة هو الذي أسهم في منع أي خليفة راشد من

توريث الحكم إلى أحد أبنائه أو أفراد عائلته. هو المبدأ غير المكتوب الذي أسهم خلال القسم الأول من عهد الخلافة الراشدة في عدم التفرد بالأمور العامة وأسهم في إعاقة وإجهاض سنة تولية الأقارب، ولذلك كان التفريط في هذه السنّة في عهد عثمان (رضي الله عنه) عنه أهم أسباب حدوث الفتنة الكبرى، وصولاً إلى هدم الخلافة وتأسيس الملك. هو المبدأ غير المكتوب الذي أسهم خلال القسم الأول من عهد الخلافة الراشدة في إدخال السياسة إلى عالم المباحات وإقرار وحدوث المساءلة والمحاسبة واحترام بيت المال وسريان قواعد العدالة والمساواة على الجميع.

هذا ما حدث حين كانت الولاية السياسية للأمة أو لصفوتها. وعلى الرغم من أن بدايات تخلف هذه الولاية تعود إلى عهد عثمان (رضي الله عنه) ، إلا أنه حكمه يظل مشمولاً بوصف الخلافة الراشدة وداخلاً فيها، فعثمان لم يصل إلى الحكم عن طريق التغلب، ولم يورثه إلى أحد أبنائه أو أفراد عائلته، كما أن انتقال الحكم إلى الإمام علي (رضي الله عنه) سمح باستمرار سنن الخلافة الراشدة إلى أن انتقلت الولاية السياسية إلى العائلة منذ عهد بني أمية، ثم إلى العصابات السياسية في العصر الحديث. هنا تحقق نقيض كل القواعد والمبادئ السياسية الكبرى التي تحققت خلال القسم الأول من عهد الخلافة الراشدة، ونقيض أهم القواعد التي تحققت خلال القسم الثاني من عهد الخلافة الراشدة.

أصبح السيف وما يوازيه والانتماء إلى العائلة أو العصابة الحاكمة هما الطريقتان الوحيدتان للوصول إلى الحكم وللحفاظ عليه. أصبحت أبرز وأهم مؤهلات الحاكم هي النجاح في اغتصاب وإلغاء إرادة الأمة أو السيطرة عليها والتلاعب بها. أصبحت الوسيلة الوحيدة لانتقال الحكم هي توريثه للأبناء أو أفراد العائلة أو العصابة الحاكمة، أو نجاح عائلة أو عصابة جديدة في اغتصاب إرادة الأمة. لم يعد أمر المسلمين شورى بينهم بل أصبح أمرهم بيد العائلات والعصابات الحاكمة، وأصبح الخوض في الشؤون السياسية بما يخالف هوى الحاكم من المحرمات والمحظورات. أصبح المعيار الأول للوصول إلى المناصب هو الولاء وليس الكفاءة. وبالطبع فإن الولاء موجود بصورة تلقائية وناجزة لدى الأقارب والمنتفعين والوصوليين. لم يعد الحاكم يسأل عما يفعل ولا تنطبق عليه وعلى الكثيرين من المقربين منه بعض أحكام الشريعة وقواعد العدالة والمساواة. أصبح كل من يخرج عن تقديس الأسر

والمجموعات الحاكمة مهدداً بالقمع والملاحقة أو التهميش والتجاهل. أصبح الحاكم في مكانة صنمية لا مكان فيها لغير الإشادة به وتعظيمه ومدحه والخضوع له. أصبح بيت المال أحد الأسرار التي لا يعرف تفاصيلها سوى العائلة أو العصابة الحاكمة ومن يرتبط بها.

هذه هي الأوضاع السياسية التي تحققت وستظل تتحقق مع كل حكم لا يقوم على الشورى التي تقتضي اختيار الحاكم ومساءلته ومحاسبته واستبداله بغيره، سواء رفع ذلك الحكم الراية السنّية أم رفع الراية الشيعية، وسواء ادعي الانتساب إلى الإسلام أم ادعى الانتساب إلى العلمانية، وسواء اتخذ الشكل الملكي أم اتخذ الشكل الجمهوري أم اتخذ أي شكل.

نشأ الانقسام السني الشيعي منذ نشوء حكم التغلب، أي إن المشكلة نبعت من عالم السياسة لا من عالم العقيدة. ولو أن علياً تولى الخلافة مباشرة بعد الرسول لاتجهت الأوضاع في الأغلب نحو الحكم العائلي وهدم قيمة الشورى منذ البداية. ولو أنه تولى الخلافة بعد أبي بكر أو بعد عمر بن الخطاب لما احتاج بعض المسلمين إلى البحث في نصوص الوحي عما يهدم مبدأ ولاية الأمة ويلغي قيمة الشورى، ولما تم النظر إلى الاختلافات السياسية الطبيعية بين الصحابة من الزاوية العقائدية ولما تم اختلاق بعض الروايات والقصص لتأصيل نظريات لم يعرفها الصحابة ولا تعكسها سيرتهم على الإطلاق. بل والأمر ذاته كان سيحدث لو أن علياً تولى الخلافة بعد عثمان في وضع خالٍ من أحداث وملابسات الفتنة وأسبابها السياسية الكبرى.

إن الفقه السياسي السني والشيعي منذ أحداث الفتنة الكبرى هو فقه فتنة. ترتد أصوله إلى الفتنة الكبرى وتقف عندها وترسخ إفرازاتها وتعيد إنتاجها باستمرار. وإذا كانت جذور الانحراف تعود إلى المناخ السياسي والثقافي الذي مهد لحدوث تلك الفتنة والذي شهد بدايات الانتقال من الرابطة السياسية المجتمعية إلى الروابط السياسية العائلية، فإن فرض الحكم العائلي بحد السيف أدى إلى ظهور فقه سياسي خاضع لأهل الحكم ومعبّر عنهم، وهو الفقه السياسي السني الذي يضفي المشروعية على حكم التغلب، ملغياً بذلك ولاية الأمة وجوهر قيمة الشورى، وذلك بدواعي المصلحة ودرء الفتنة. وفي مقابل ذلك ظهر فقه سياسي يعبر عن المعارضة، وهو الفقه السياسي الشيعي. وهذا الفقه مسكون بملابسات الفتنة الكبرى وغارق في القراءة العقائدية للشق السياسي من حياة الصحابة وينادي بالحكم العائلي ضمن صيغة أشد ضيقاً

وأكثر قدسية وغير قابلة للتطبيق. والحصيلة أن الجميع ظلوا غائبين عن السياسة أو مغيبين عنها منذ نشوء حكم التغلب إلى عصرنا، وذلك باستثناء الفترة الراهنة التي تقدم فيها الشيعة نحو قيمة الشورى عبر ابتداع فكرة ولاية الفقيه، وإن كان ذلك يتم في إطار ثقافة الفتنة والغلو التي تشكلت وترسخت عبر التاريخ.

إن كل الفقه السياسي السني والشيعي الموجود بين أيدينا هو فقه فتنة وغلو، أو فقه عائلات ومغامرين، أو فقه معاداة للشورى. الأمويون لم يكن لديهم من حجة بعد هدم الشورى سوى التذرع بالمصلحة ودرء الفتنة وسوء الاحتجاج بالقدر. وبقدر غلو وانحراف حججهم كان الرد الشيعي يتقدم أيضاً على طريق الغلو والانحراف. وبما أن الشيعة أسسوا مقولاتهم على غير أرضية الشورى فإن المسار أخذهم إلى الحدود القصوى في الاتجاه الذي تسمح به الأرضية التي انطلقوا منها، وهي أرضية الولاء لبعض آل البيت.

تطور هذا الولاء إلى عقيدة الإمامة الإلهية بحكم استبعاد الشورى والنهايات المأساوية لعلي والحسين، وسوء الحكم الأموي وطبيعة الحجج التي كان يطرحها أصحابه ومؤيدوه وانسداد الرؤية السياسية الشيعية على نحو أدى إلى تهيئة أتباعها لقبول بعض الروايات والقصص والفرضيات التي تؤصل تلك الرؤية وتبقيها وتفك انسداداتها، ومن ذلك القصص والروايات التي ظهرت في وقت متأخر حول الاعتداء على فاطمة وإجبار علي على مبايعة أبي بكر، ثم مفهوم التقية الذي أسبغ على سيرة علي ومؤيديه، وصولاً إلى مسألة العصمة وسلسلة الأئمة وفرضية ولادة الإمام الثاني عشر وغيبته الطويلة[14]. ولن يتم فهم النقلات التي مر بها الفقه السياسي الشيعي ما لم تؤخذ الأوضاع السياسية وحجج المخالفين وانسدادات الرؤية السياسية الشيعية بالاعتبار.

هل تؤدي عقيدة الأئمة المعصومين إلى الخروج من أسر الاستبداد؟!

كلا، فهي لا تبشر سوى بالحكم العائلي ضمن صيغة أشد ضيقاً وأكثر قدسية، ثم إنها غير قابلة للتطبيق منذ منتصف القرن الثالث الهجري. وفي ظل عدم قابليتها للتطبيق وعدم الإيمان بالشورى، فإن البديل العملي المتاح

([14]) نوصي بقراءة كتابات الأستاذ أحمد الكاتب حول تطورات الفقه السياسي الشيعي، والتي تمت الاستفادة منها كثيراً في تناول موضوع هذا المبحث. والكتابات منشورة في موقع الأستاذ أحمد على شبكة الإنترنت: <http/www.alkatab.co.uk >

الذي تؤسس له هذه العقيدة وتخدمه وتدفع باتجاهه هو حكم التغلب.

لقد أدت إلى حبس معظم الشيعة خلف أسوار التقية والانتظار على مدى قرابة عشرة قرون، وحين تخلصوا مؤقتاً من مضمونها عن طريق طرح فكرة ولاية الفقيه حضروا بقوة إلى عالم السياسة والفعل والتأثير، ولكنهم أحضروا معهم إرثهم التاريخي السلبي.

أدت عقيدة الأئمة المعصومين إلى توفير بعض المشروعية للحكومات العائلية المحسوبة على أهل السنّة، حيث مكّنت تلك الحكومات من الظهور بمظهر المدافع عن عقيدة أغلبية المسلمين في مواجهة غلو الشيعة تجاه آل البيت ونيلهم من مكانة وفضل الكثير من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

أدت إلى إفراز الحكم العائلي الذي لا يختلف عن حكم الأمويين والعثمانيين إن لم يفقْه سوءاً، مثل حكم الفاطميين والبويهيين والصفويين، وصولاً إلى حكم الشاه. وحتى وإن كانت هذه الإفرازات لا تجسد فكرة الأئمة المعصومين فإنها تجسد حال انسداد الفكرة أو سوء استغلالها. بل لننظر إلى وضع العباسيين، فقد كانوا من شيعة آل البيت، وحصلوا على دعم وتأييد الشيعة واستثمروا فكرهم. فماذا فعلوا بعد وصولهم إلى الحكم؟ دافعوا عن مصالحهم الضيقة، وأسسوا حكماً عائلياً لا يختلف عن حكم غيرهم، وحاولوا توظيف فكرة آل البيت لمصلحتهم. وهذا هو الحال دوماً حين تستبعد الأمة !!

وجدت ولاية الصفوة في عهد الصحابة وكان يجب أن تتطور إلى ولاية الأمة، إلا أنها انقلبت إلى ولاية الأسر والعصابات السياسية نظرياً وفعلياً عند بعض المسلمين، وولاية الأئمة نظرياً، وولاية الأسر والعصابات السياسية فعلياً عند البعض الآخر، ثم ظهرت ولاية الفقيه. وقد آن للجميع أن ينتقلوا إلى ولاية الأمة، فهذا هو المخرج من الاستبداد، إلا أنه لا يمكن الوصول إلى هذه الولاية إلا عبر نقض فكرة أو عقيدة الأئمة المعصومين ونزع المشروعية عن حكم العائلات والعصابات السياسية وإعادة فهم قيمة الشورى.

6 ـ آل محمد وعترته

تم استخدام مصطلح آل البيت لتأصيل وترسيخ فكرة الحقوق السياسية الإلهية لبعض أهل البيت. والواقع أنه يهمنا أن نشير إلى أن هذا المصطلح يأخذ ثلاثة معانٍ:

المعنى الأول هو المعنى الأسري الزوجي، والبيت هنا هو بيت الزوجية. وهذا هو المعنى المباشر الوارد في قوله تعالى: { ...إنّما يريد الله ليذْهب عنْكم الرّجْس أهْل الْبيْت ويطهّركمْ تطْهيرًا } (الأحزاب: 33). ويؤكد السياق الذي وردت فيه هذه الآية هذا المعنى تماماً، وإن كان لا يحول دون تطبيق المعنى الوارد فيها على المعاني الأخرى.

وإلى جانب ذلك فإن المصطلح يأخذ معنى أسرياً عاماً ـ ثانياً ـ يشمل أفراد عائلة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ونسلهم من بعدهم. وهذان المعنيان هما معنيان اجتماعيان يستوي فيهما معظم البشر. وبالنسبة للرسل والأنبياء والقادة والعلماء والفقهاء يوجد معنى ثالث أوسع من المعنيين السابقين وأكثر دلالة على أدوارهم ومهامهم والعلاقة بهم، وهو معنى الأتباع. وهذا هو المعنى الذي ورد من خلاله استخدام مصطلح الآل للحديث عن أتباع الرسل والأنبياء. وما يؤكد ذلك قوله تعالى عن ابن نوح (عليه السلام) : { قال يا نوح إنّه ليْس منْ أهْلك إنّه عملٌ غيْر صالحٍ } (هود: 46).

وهنا قد يثار التساؤل عن معيار التمييز بين المعاني المقصودة لمصطلح الآل، سواء ورد بلفظ آل البيت أم أهل البيت أم آل محمد أم عترته؟!

في تقديرنا، فإن أدق المعايير التي يمكن من خلالها التعرف إلى المعنى المقصود هو ورود المصطلح في إطار التكليف أو وروده في إطار التزكية. فحين يرد في إطار التكليف ينصرف إلى المعنى الأسري الزوجي أو إلى المعنى الأسري العائلي، ومن ذلك ما تدل عليه الآية السابقة التي وردت فيها جملة «أهل البيت» بعد عرض العديد من التكاليف الخاصة بأمهات المؤمنين. ومن ذلك أيضاً ما تدل عليه الأحاديث التي أوصى فيها الرسول بالإحسان إلى أهل بيته من بعده.

أما النصوص التي ورد فيها الحديث عن الآل في سياق التزكية فالمعنى ينصرف إلى الأتباع، سواء كانوا من الزوجات أم الأقارب أم من غيرهم. وهذا هو المعنى الأهم والأوسع والأكثر ثباتاً وامتداداً وتحقيقاً لرسالة وقيم وتكاليف الدين. وحين نصلي أو نسلم على آل نوح أو آل لوط فإن المعنى المقصود هو معنى الأتباع الحاملين للرسالة والمجسدين لها، وليس المعنى الأسري الزوجي، فزوجتاهما خانتاهما، ولا المعنى الأسري العائلي، فابن نوح بنص القرآن ليس من أهله.

إن الأتباع الحاملين للرسالة والمجسدين لها هم الذين يستحقون التزكية

والإشادة، ويستحقون أن يكونوا أئمة وأعلاماً يقتدى بهم. وهذا المعنى لا يؤدي إلى استبعاد الأتباع من الزوجات والأقارب، ولا يعطي لهؤلاء شرف التزكية والإشادة لمجرد علاقة الزواج أو علاقة النسب، فضلاً عن أنه أكثر إنصافاً لغيرهم ممن استحقوا نيل شرف هذا المعنى من دون أن تتوفّر لهم درجة السهولة ذاتها التي تتوفّر للأتباع من الزوجات والأقارب.

وبناء على ذلك فإن آل محمد الذين نصلي ونبارك عليهم في كل صلاة أو عترة الرسول الذين قرن بينهم وبين القرآن إلى قيام الساعة هم الأتباع والسائرون على نهج الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وهديه إلى يوم القيامة. ومن الخطأ الاعتقاد بأن المسلمين من أقصى الأرض إلى أقصاها أمروا عند أداء صلواتهم إلى قيام الساعة بأن يصلوا ويباركوا على أفراد معدودين من أقارب الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) .

إن المعنى الأقرب لرسالة الإسلام وتكاليفه وقيمه والمعنى المنسجم مع اتساع وامتداد الصلاة إلى قيام الساعة هو معنى الأتباع المتميزين في حمل الرسالة وتجسيدها. وهذا ـ في تقديرنا ـ هو المعنى ذاته الذي ورد في الحديث الذي تضمن الحث على التمسك بالقرآن الكريم وعترة الرسول أهل بيته، وأنهما لن يفترقا حتى يردا الحوض. إذ كيف يكون التمسك بالعترة منجياً من الضلال إلى قيام الساعة ويقرن بالقرآن الكريم إذا كان المقصود بضعة أفراد من عائلة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) ممن انتهت سلالة بعضهم وبقيت سلالة بعض الذين لا سبيل إلى فهم الحديث حين يربط بهم؟!

إن المعنى الواسع والجوهري للحديث الوارد حول القرآن والعترة لا يفهم ولا تتضح صورته وأبعاده ومدلولاته ولا يستقيم معناه إلا حين تفسر العترة على أن المقصود منها الأتباع المخلصين في حمل الرسالة وتطبيقها إلى قيام الساعة. وبذلك يكون المعنى المقصود هو الحث على التمسك بالقرآن وملازمة الجماعة المتميزة في اتباعها لهدي محمد ((صلى الله عليه وسلم)) وأنهما لن يفترقا حتى يردا الحوض.

الآن، كيف يمكن الاستدلال على المعنيين بهذا المعنى عن الآل أو العترة؟!

بأن نتعرف ـ من خلال الأحاديث أيضاً ـ إلى المسلمين الذين شهد لهم الرسول بأنهم لن يفترقوا عن القرآن. وهنا سنجد أنفسنا مرة أخرى عند دلالات أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) عن قتال علي على الدين، وأنه يقاتل على

تأويل القرآن بمثل ما قاتل الرسول على تنزيله، وسنجد أنفسنا عند دلالات الأحاديث الواردة بشأن أهل الملك العضوض الذين ينقضون أول عروة من عرى الدين.

تنبئ هذه الأحاديث عن نهاية مرحلة التطبيق التام للقرآن وبداية مرحلة الافتراق عنه. وطالما أن علياً يقاتل على تأويل القرآن وأن نشوء الملك العضوض يعد أول نقض لعروة من عرى الدين، فإن هذا يدل على أن المرحلة التي سبقت ذلك النقض هي مرحلة الآل أو العترة التي ستشهد الاقتران بالقرآن وعدم الافتراق عنه، أي مرحلة الخلفاء الراشدين.

تشير الأحاديث إلى أنه بعد الملك العضوض سينشأ الحكم الجبري ثم تعود خلافة راشدة على منهاج النبوة. وهذه هي المرحلة الثانية لآل محمد أو عترته الذين يعيدون أولى عرى الدين التي تم نقضها، وهي عروة الحكم. وهذا لا يعني أن أهل غير هاتين المرحلتين ليسوا مؤمنين وليسوا مسلمين، بل يعني أن هؤلاء هم الصفوة والقدوة وأكثر المسلمين تجسيداً للقرآن وتطبيقاً للرسالة التي أرسل بها محمد، فكأنهم آله وعترته إلى قيام الساعة.

وهنا قد يثار التساؤل عما إذا كان للسياسة كل هذه القيمة التي تجعلها قضية فاصلة بين نيل شرف الانتساب إلى آل محمد وعترته الذين قرنهم الرسول بالقرآن، وبين غيرهم من المسلمين الذين لم ينالوا مثل هذا الشرف؟!

والجواب عن ذلك هو أن السياسة تدور حول العمل العام والمال العام وأطر ومرتكزات الثقافة والتعليم والدفاع والأمن والصحة والإعلام والعلاقات الخارجية والمناصب القيادية وشاغليها ومستوى أدائهم والأخطاء ومكامن الخلل الكبرى وسبل تصحيحها والوعي العام والعدالة والمساواة ومصالح الأمة العليا. وحين تؤمم هذه القضايا أو توضع تحت وصاية أحد الأفراد أو إحدى العائلات أو العصابات السياسية فما الذي يبقى للأمة دنيوياً، بل ما الذي يبقى منها؟!

إن فكرة الأئمة المعصومين لم تؤد ولن تؤدي إلا إلى حجب واستبعاد قيمة الشورى ونقل علم السياسة إلى عالم العقيدة والدفع باتجاه حكم التغلب والإساءة إلى معظم الأوائل من آل محمد وعترته (أتباعه). أما حكم التغلب فأدى وسيظل يؤدي إلى تشويه مفاهيم الخلافة والشورى والبيعة وبيت المال وأهل الحل والعقد، كما أنه أدى وسيظل يؤدي إلى تغذية فكر الإرجاء ونقل

علم السياسة إلى عالم المحرمات وجعل السياسة والسياسيين من الناحية الواقعية أكثر قدسية من الدين والرسل، بالإضافة إلى إذكاء الانقسامات والصراعات واللهو وشتى صنوف الارتزاق.

من أجل ذلك فإن السياسة تستحق أن تكون قضية فاصلة بين نيل شرف الانتساب إلى آل محمد وعترته الذين قرنهم الرسول بالقرآن، وبين غيرهم من المسلمين الذين نقضوا أو ورثوا نقضاً لعروة من عرى الدين.

7 ـ مع انتفاضة الحسين

من بين أعظم كوارثنا الثقافية ذلك الوقوف عند أحداث المجزرة الدموية المروعة التي طالت الحسين وآل بيته (رضي الله عنهم) في يوم عاشوراء من دون الانتقال إلى مضمونها السياسي والمسار الذي رسمته في حياة المسلمين منذ ذلك الحين إلى يومنا الحاضر.

في عاشوراء لم يستشهد الحسين وأهل بيته فقط، بل استشهدت الأمة سياسياً ودخلت بيت الطاعة السياسي بحد السيف واصطفت إلى جوار المقتنيات التي يورثها الأب للابن!!

كل ما حدث قبل ذلك يمكن تفهمه في إطار جو الفتنة الكبرى وعدم فقدان الأمل في الإصلاح والتصحيح. وحتى حكم معاوية يمكن النظر إليه كمرحلة انتقالية لم يذهب معها الأمل، خصوصاً بعد الصلح مع الحسن. إلا أنه منذ تنصيب الابن على رقاب الناس بحد السيف تم تثبيت الملك العضوض ونقضت أول عروة من عرى الدين، وهي عروة الحكم، بحسب ما أنبأ عنه الرسول الكريم.

وتكمن معضلة المسلمين الكبرى في أنه بدلاً من النظر إلى هذه السنن والانقلاب السياسي الذي حدث منذ تنصيب يزيد والتوصيفات النبوية لهذه المسارات السياسية تم نقل القضية من عالم السياسة إلى عالم العقيدة، سواء عند الشيعة أم عند أهل السنّة.

بسبب الوعي السياسي الغالب وسطوة الملك العضوض والصورة العقائدية التي أضفاها الشيعة على الأحداث يتوهم أهل السنّة بأن القضية المطروحة عليهم هي قضية إسلام وإيمان وتعبد وصلاح الحسين أو يزيد، بدلاً من أن تكون القضية هي قضية المنهج السياسي للحسين ويزيد.

وهنا قد يبدو للبعض ممن لم يعرفوا السياسة ولم يعرفوا سننها أن الأمر يتعلق بأمر تاريخي لم يعد له وجود، بينما الحقيقة أن المنهج السياسي الذي بدأ تثبيته منذ عهد يزيد هو المنهج السياسي الذي حكم ولا زال يحكم الثقافة السياسية السنية منذ ذلك الحين إلى وقتنا الراهن.

يعترض أهل السنّة على أعمال يزيد ومعظمهم يدينونها، ولكنهم لا يعترضون على المنهج السياسي الذي أدى إلى هذه الأعمال، وهو منهج التغلب والتوريث العائلي للحكم. بل إنهم يضفون المشروعية الدينية على هذا المنهج، على الرغم من أنه على النقيض تماماً من منهج الخلفاء الراشدين الذي أوصى الرسول باتباعه والعض على سننه بالنواجذ، بينما وصف الحكم التالي لحكم الخلفاء الراشدين بأنه ملك عضوض ونقض لعروة من عرى الإسلام ووصف الدعوة السياسية لأصحابه بأنها دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها.

يعترض أهل السنّة على أعمال يزيد ومعظمهم يدينونها، ولكنهم لا يدركون أنها نتيجة طبيعية وحتمية من نتائج حكم التغلب والتوريث العائلي. ربما كان الأمر سيختلف في درجته أو مستواه أو تفاصيله لو كان الحاكم شخصاً آخر غير يزيد، ولكن الطابع العام والسنن العامة لحكم التغلب تظل واحدة مهما اختلفت التفاصيل ومهما اختلفت طباع الحكام.

ربما يسمح حكم التغلب بظهور شخصية مثالية قلما يجود حكم التغلب بمثلها مثل شخصية عمر بن عبد العزيز، إلا أن مثل هذه الشخصية تظل أشبه بالاستثناء الذي يؤكد القاعدة ولا ينفيها، ولذلك فإن حكمه لم يدم سوى أقل من ثلاثة أعوام وسط رفض ومؤامرات الأقارب.

إن الفتنة تثور عند وقوع الأحداث المتداخلة واشتباه الأمور واختلاطها وصعوبة التمييز بينها وانحسار الاختلاف عند الأدوار والأشخاص من دون التعدي الصريح على القيم، فهل كانت الأوضاع في عهد الحسين ويزيد تدور في هذا الإطار، أم أنها كانت تدور في إطار التعدي الصريح والسافر على القيم؟!

ثم إن الدعوة إلى اجتناب الفتنة تنبع من وجود احتمالات التقاتل وإراقة الدماء. وهذا أمر كان مرتبطاً بزمن الحسين ويزيد، فماذا بعد زمنهما، وماذا بعد أن حدث التقاتل وحدثت الفتنة واستشهد الأول ومات الثاني؟! ماذا بعد أن أصبح المسلمون يعيشون بعد الحدث التاريخي وبعد احتمالات دخولهم في

القتال، وأصبحوا ينظرون إلى الموضوع من زاوية التاريخ وتوفّرت لهم فرص الفهم الهادئ لمواقف الحسين ويزيد؟!

ماذا إذا كنا لا نناقش التاريخ، بل نناقش المنهج السياسي الذي بدأ منذ عهد يزيد ولا زال راسخاً حتى لحظتنا الراهنة؟!

هنا، ألا يستطيع أهل السنّة، ومن دون الدخول في القتال ومن دون السب أو الشتم أو اللعن، أن يكتشفوا أن حكم يزيد هو بداية التثبيت الحقيقي للحكم الذي وصفه الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأنه «ملك عضوض»؟!

ألا يستطيعون أن يكتشفوا أن أهل الملك العضوض ومؤيديهم والمعتذرين لهم احتجوا بالمصلحة ودرء الفتنة، إلا أن ذلك لم يحل دون وصف الرسول لحكمهم بأنه «ملك عضوض» و«نقض لعروة من عرى الإسلام» و«دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها»؟!

وبالتالي، ومن دون الطعن في إيمان يزيد أو إسلامه أو سبه أو شتمه أو لعنه، ألا يستطيع أهل السنّة القول إن حكمه لم يكن خلافة بل كان ملكاً عضوضاً ونقضاً لأول عروة من عرى الإسلام وهي عروة الحكم، وأن دعوته السياسية كانت دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها، بحسب ما ورد في أحاديث الرسول الكريم؟!

إذا كانوا لا يستطيعون ذلك فهم من أهل الملك العضوض، وهم من أهل النقض لعروة من عرى الدين، وهم من أهل الدعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها، وذلك لسبب بسيط، وهو أننا إذا استبعدنا الأحداث التاريخية لحكم يزيد فإن سنن حكمه هي السنن السائدة إلى لحظتنا الراهنة، وهي السنن التي تشيع في الفقه السياسي السني على أنها الحكم الإسلامي، أي إن أهل السنّة لا يتجنبون صراع الحسين ويزيد إلا من حيث الحديث المباشر عن الأشخاص أو الوقائع التاريخية، أما من حيث النتائج والمنهج السياسي وسنن الحكم، فأهل السنّة يتبنّون سنن حكم يزيد ويضفون عليها المشروعية الدينية ويرثونها منذ عهد يزيد إلى لحظتنا الراهنة.

بالمقابل، ومن دون الغلو في الحسين، ألا يستطيع أهل السنّة القول إنه احترم الشورى خلال حكم الخلفاء الراشدين، ثم احترم الصلح مع معاوية والعهد بإعادة الأمر إلى المسلمين بعده ـ تحقيقاً للمصلحة ودرءاً للفتنة ـ ولكنه انتفض ضد الحكم الأموي حين تم الإخلال بالعهد وتثبيت الملك

العضوض ونقض عروة من عرى الدين وترسيخ الدعوة السياسية التي وصفها رسول الله بأنها دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها؟!

إذا كانوا لا يستطيعون ذلك فهم يقفون فعلياً وواقعياً ضد الشورى وضد منهج الخلفاء الراشدين، ويقفون فعلياً وواقعياً وإلى أبعد الحدود مع الملك العضوض والجبري ومع أول نقض لعروة من عرى الدين وهي عروة الحكم ومع أصحاب الدعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها.

لم يصل أي خليفة راشد إلى الحكم عن طريق السيف، ولم يورث أي خليفة راشد الحكم إلى أبنائه أو أفراد عائلته.

وبالتالي، كان واضحاً منذ تنصيب يزيد أن سنن الخلافة الراشدة تعرضت للنقض التام. وحتى لو لم يكن الواقع واضحاً بما فيه الكفاية فقد كانت أحاديث رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) تخبر عن هذا الواقع وتكشفه وتعريه وتفضحه إلى أبعد الحدود.

ولإخضاع الأمة وإرهابها ومنعها من الاعتراض على هذا الواقع ومنعها من النظر إليه في ضوء أحاديث الرسول كان يزيد يحتاج إلى رجال أشبه بالمرتزقة ممن لا تردعهم مكانة أشخاص ولا قدسية مكان لتثبيت الملك العضوض ونقض إحدى عرى الدين. وهذا هو ما فعله رجال يزيد بجسارة لا يقدر عليها إلا أعظم المرتزقة وأعتى المجرمين.

لقد نفذوا جريمتين كبريين كانتا كافيتين لإرهاب الأمة وإخضاعها وإشعارها بأنها تواجه حكاماً لا يحملون أدنى درجات الضمير أو الأخلاق أو الحس الإنساني.

الجريمة الأولى كانت بلوغ قمة الوحشية في هدم وإلغاء مكانة الأشخاص وقيمتهم الاعتبارية، وذلك من خلال قتل الحسين (رضي الله عنه) ، وإبادة من كان معه من الإخوة والأبناء، وحمل رأسه من كربلاء إلى دمشق. أما الجريمة الثانية فكانت بلوغ قمة الوحشية في هدم وإلغاء مكانة وقدسية الأماكن، وذلك من خلال استباحة مدينة الرسول الكريم بمن فيها من بقية الصحابة والتابعين وإعمال السيف وجرائم الاغتصاب في أهلها!!

وحشية وفضاضة وانعدام لأبسط درجات الأخلاق والقيم مما لا يليق إلا بأبشع صنوف المرتزقة وأعتى صنوف المجرمين.

وكأن هذه هي الرسالة التي أريد لها أن تصل إلى عموم المسلمين. أريد أن يقال لهم أمامكم جنود بلا قيم وبلا ضمير وبلا أخلاق وبلا حس إنساني. جنود لا يردعهم شيء عن إبادة أحفاد الرسول وآل بيته. لا يردعهم شيء عن جز رأس الحسين ـ سيد شباب أهل الجنة ـ والاستمتاع بحمله من كربلاء إلى دمشق. لا يردعهم شيء عن استحلال مدينة الرسول الكريم بمن فيها من الصحابة والتابعين وإباحتها للمرتزقة لينفذوا فيها أبرز جرائم القتل الجماعي والاغتصاب في أطهر وأكرم مجتمع في ذلك الوقت !!

أي إرهاب يمكن أن يفوق هذا؟! وأي بشر هم هؤلاء؟!! ومن ذا الذي كان يستطيع أن يتحدث لهؤلاء عن سنن الخلافة الراشدة وسنن الملك ونقض عروة من عرى الدين والدعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها؟!

هؤلاء الذين فعلوا بأحفاد الرسول وآل بيته وبأهل مدينة الرسول في وقت امتلائها ببقية الصحابة والتابعين كل هذه الجرائم البشعة والمرعبة، ما الذي يمكن أن يفعلوه ببقية المسلمين وببقية المدن؟! وقد أتى بعد ذلك الحجاج وتم ضرب الكعبة بالمنجنيق، فضلاً عن شتم وسب آل البيت من على المنابر!!

لماذا كل هذه الوحشية وهذا الإمعان في الإجرام؟!

لتثبيت حكم بني أمية فوق الرقاب، ولإخراج ثقافة من تحت هذا الإرهاب الوحشي تسمي هؤلاء الجبابرة خلفاء، وتسمي هذا الملك العضوض خلافة.

أتى بنو العباس بعد ذلك، ولكن ثقافة الملك كانت قد أصبحت ثقافة الأمة، والسنن التي تم تثبيتها في عهد يزيد كانت قد دخلت إلى حيز المشروعية الدينية، ثم تجذر التقليد في الأمة وترسخ إلى أن أصبح المرء يحتاج إلى معجزة لإقناع الناس بقول واتباع ما قاله الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) عن الملك العضوض وعن أهل الملك العضوض.

إن القيمة الرمزية والرسالية التي جسدها الحسين (رضي الله عنه) لا تنبع من قرابته للرسول الكريم ولا من مجرد حسن إيمانه وصلاحه، ولا بسبب حادثة استشهاده، بل بسبب القيمة الرسالية التي جسدها بمواقفه كمنتفض ضد أول نقض لعروة من عرى الدين وكعلم من أعلام الآل أو العترة وكرمز لآمال إعادة الخلافة الراشدة والوقوف في وجه الملك العضوض. ولو كانت الأدوار قد اختلفت، وكان يزيد هو المدافع عن سنن الخلافة الراشدة ضد حكم

عائلي حسيني أو علوي لكان هو القدوة وأحد رموز آل محمد وعترته.

كانت انتفاضة الحسين انتفاضة حق خذلتها الأمة ثم شوّهتها عبر القرون، سواء من خلال سوء فهمها والغلو في صاحبها كما يفعل الشيعة أم من خلال تجاهلها وخدمة نقيضها كما يفعل أهل السنّة.

إن الشيعة ينقلون اسم الحسين وذكرى استشهاده من عالم السياسة إلى عالم العقيدة، وذلك عبر تناول الأمر في إطار عقيدة الأئمة المعصومين، فما الذي ينتج من ذلك؟!

على مستوى الشيعة أنفسهم لا يستطيعون تحديد القضية المحورية التي دعت إلى انتفاضة الحسين (رضي الله عنه) والتضحية بنفسه وأبنائه وأقاربه في سبيل تلك القضية.

إنهم بمجرد تناول الأمر في إطار عقيدة الأئمة المعصومين يجعلون انتفاضة الحسين فاقدة للمعنى الديني وفاقدة للمعنى السياسي. إذ كيف يمكن أن يكون رمزاً وحكيماً وإماماً هذا الذي يسكت عن انتهاك عقيدة الأئمة المعصومين في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ثم يتجاوز عنها بعد إبرام الصلح مع معاوية، ولا يتذكر التضحية من أجل عقيدته الدينية إلا عند اغتصاب أمر الأمة وتوريث الحكم ليزيد؟!

ما هو المعنى الديني هنا؟! ولماذا نجعل سلوكه ومنهجه الطويل في عهد أبي بكر وعمر وعثمان وبعد الصلح مع معاوية غير معبر عن عقيدته الدينية، ثم نحصر عقيدته الدينية في موقفه تجاه يزيد؟! لماذا تكون التضحية بالنفس والأبناء والأقارب واجبة في مواجهة حكم يزيد، بينما كانت غير مطروحة مطلقاً في عهد أبي بكر وعمر وعثمان وبعد الصلح مع معاوية؟! بل إذا كان الخلل يرتبط بنقض عقيدة الأئمة المعصومين فإن تضحية الحسين بنفسه وأبنائه وأقاربه تعبر فعلاً ـ والعياذ بالله ـ عن حماقة شديدة وتهور شديد وخلل في التفكير والرؤية والمنهج. إذاً ما هي الرسالة التي يمكن استنتاجها من موقف الحسين غير السكوت عن الناقضين الكبار لعقيدة الأئمة المعصومين (أبو بكر وعمر وعثمان وجملة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار) ثم التضحية بكل شيء في مواجهة يزيد الذي لم يكن أول ولا أهم ناقض لعقيدة الأئمة المعصومين؟ !ثم لماذا تصبح هذه التضحية من قبل الحسين محل حفاوة وتقدير وذات دلالة دينية على عقيدة الأئمة المعصومين، بينما لا نجد التضحية

ذاتها، ولا المنهج ذاته، ولا المنطق ذاته لدى الإمام علي (رضي اللـه عنه) ولا لدى الحسن (رضي اللـه عنه) ؟!

إذا كان الحسين (رضي اللـه عنه) قد ضحى بنفسه وأبنائه وإخوتـه وأقربائـه مـن أجل عقيدة الأئمة المعصومين فهو مجرد مغـامر غـير مسـتقر الأفكـار وغـير ثابـت المـنهج ومخالف لنهج الإمام علي ونهج الحسن، بل ونهجه هو منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد؟!

ومرة أخرى، ما هو مغزى انتفاضة الحسين (رضي اللـه عنه) ضد يزيد مـن وجهـة النظر الشيعية؟

المتتبع للكتابات الشيعية سيجد كلاماً إنشائياً ووجدانياً لا حدود له عن الثورة ضـد الظلم. فهل كانت انتفاضة الحسين (رضي اللـه عنه) وتضـحيته بنفسـه وأبنائـه وإخوتـه وأقاربه مجرد ثورة ضد الظلم؟! ثم ـ وهذا هو الأهم ـ ما هو الظلم هنا؟!

حدثت انتفاضة الحسين في بدايات عهـد يزيـد، أي إن الوقـت لم يكـن قـد أسـعف يزيد لإحداث الظلم الواسع المؤكـد الـذي يفـوق ـ بحسـب المنطـق الشـيعي ـ ظلـم مـن سبقوه ويستدعي التضحية بالنفس والأبناء والإخوة والأقارب لمواجهة هذا الظلم؟!

الواقع أنه مهما تم البحث في دوافع انتفاضة الحسين ضـد يزيـد والقيمـة الرسـالية التي تحملها انتفاضته فإن هذه الدوافع والقيمة تتقزّم وتضمحل إلى أن يصبح المـرء أمـام شخصية بلا منهج وبلا منطق وبلا حكمة، وذلـك حـين يـتم تنـاول الأمـر في إطـار عقيـدة الأئمة المعصومين. أما حين يتم تناول انتفاضة الحسين والقيمة الرسالية لانتفاضته في إطـار مضمونها السياسي المتعلق باغتصاب أمر الأمة وفرض التوريث للأبناء بحـد السـيف، فـإن دوافع انتفاضة الحسين وقيمة انتفاضته تصعد إلى أعلى عليين، ويصبح المرء أمام شخصـية فذة بمنهج ثابت ممتد وحكمة ومنطق ورسالة تستحق استلهامها من قبل كل مسلم وكل مصلح.

إن الشيعة يحجبون إمكانات الوعي السياسي بقضية الحسين منذ البدايـة، ويحولون الحسين إلى مجرد مغامر خالف منهج عـلي ومـنهج الحسـن ومنهجـه هو منـذ وفـاة الرسـول، ويحولـون مـا حـدث للحسـين إلى مجـرد حلقـة ضـمن انحراف عقائدي بدأ منذ وفاة الرسـول، ويـذيبون الفـوارق بـين أبي بكـر وعمـر

وبين يزيد إلى درجة يصبح معها اسم الحسين وذكرى استشهاده مجرد مناسبة للبكاء والعويل والسواطير والدماء والثورة التي لا تحمل معها منطقاً ولا فكراً يصلح حياة الناس، بل يصبح الأمر مجرد مناسبة لتكريس وترسيخ الانقسام العقائدي وتجديد وإحياء مشاعر الشحن والكراهية وشخصنة الأحداث والصراع حول الماضي وصرف الأنظار والعقول عن سنن ومنهج حكام التغلب ورفعهم إلى منزلة موازية لمنزلة أبي بكر وعمر والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار بدلاً من أن يكونوا من أبعد الناس عنها.

ما أهنأ حكام التغلب وما أسعدهم بهذا المنطق!!

يصب الشيعة معظم تركيزهم باتجاه المجزرة والجريمة الكبرى التي ارتكبت بحق الحسين وأبنائه وإخوته وأقاربه وأنصاره. ومن هنا المعين الذي لا يكاد ينضب للأسى والحزن والبكاء والعويل واللطم والدماء. ولكن الذي لا يهتمون به ولا يركزون عليه هو سبب انتفاضة الحسين.

هذه التضحية بالنفس والأبناء والإخوة والأقارب لا بد من مبرر لها يوازي حجم هذه التضحية ويتناسب مع حجم المأساة ويصلح لاستلهامه كقيمة رسالية يستهدي بها المسلمون إلى قيام الساعة. فما هو سبب هذه الانتفاضة وهذه التضحية التي قدمها الحسين؟

إن مجرد الحديث عن الثورة ضد الظلم في بداية عهد يزيد والتضحية بالنفس والأبناء والإخوة والأقارب في سبيل دفع هذا الظلم يعد بحد ذاته دليلاً قاطعاً وأكيداً على عدم صحة عقيدة الأئمة المعصومين.

لننظر إلى انتفاضة الحسين (رضي الله عنه) في ضوء الأحداث التي وقعت منذ وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) إلى وقت الانتفاضة. فما هو الحدث الجوهري الذي وقع ويصلح سبباً ومبرراً لانتفاضة الحسين والتضحية بنفسه وأبنائه وإخوته وأقربائه؟!

إن قيل نقض عقيدة الإمامة فهذه العقيدة لم تنقض في عهد يزيد بل نقضت في عهد أبي بكر وعمر وعثمان. وإذا كان الحسين قد تغاضى عن هذا النقض وتعايش معه في عهد أبي بكر وعمر وعثمان فكان أولى به وأحرى أن يتغاضى عنه ويتعايش معه في عهد يزيد. بل إن يزيد ليبدو مظلوماً ومجنياً عليه حين يتم تحميله وزر نقض عقيدة الأئمة المعصومين، وإن الحسين ليبدو متقلباً ومتهوراً ومخطئاً وغير جدير بالاتباع أو التأسي وهو يوجه انتفاضته في

الوقت الخطأ باتجاه الإنسان الخطأ وبالمخالفة لنهج أبيه وأخيه ونهجه هو منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد!!

إن قيل إن انتفاضة الحسين كانت ثورة ضد الظلم فهذا بحد ذاته يدل على أن لدى الحسين قضية أولى وأهم وأكثر قدسية واستحقاقاً للتضحية من قضية الأئمة المعصومين، وهي قضية الثورة ضد الظلم. ولكننا لن نفلح في معرفة هذا الظلم الذي اقترفه يزيد في بداية عهده وتجاوز به ظلم كل الحكام السابقين إلى الحد الذي دفع الحسين للثورة ضد حكمه والتضحية في سبيل ذلك بنفسه وأبنائه وإخوته وأقربائه!!

وهكذا، فإن نظرنا إلى انتفاضة الحسين من حيث توقيتها ومستواها فإننا لن نجد سبباً دينياً ولا مبرراً رسالياً صالحاً لها ومتناسباً معها إلا في مواجهة خرق ديني ورسالي عظيم حدث في بداية عهد يزيد. فما هو الخرق الديني والرسالي العظيم الذي حدث في بداية عهد يزيد؟!

الخرق هو اغتصاب إرادة الأمة والإزهاق الصريح والنهائي للشورى وتثبيت الملك من خلال تأسيس الحكم العائلي وتوريث شؤون الأمة للأبناء مثلما يتم توريث الأموال والمقتنيات. هذا هو أعظم خرق ديني ورسالي تعرض له المسلمون منذ وفاة الرسول إلى عهد يزيد. بل إنه أعظم خرق ديني ورسالي تعرض له المسلمون منذ وفاة الرسول إلى وقتنا الراهن. وإن عدنا إلى أحداث التاريخ وسنن السياسة منذ عهد يزيد إلى وقتنا الراهن فسنجد أنها تؤكد هذا الخرق. وإن عدنا إلى أحاديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) فسنجد أنها تؤكد هذا الخرق، بل تصفه بأنه أول نقض لعروة من عرى الدين، وتصف الدعوة السياسية التي يستند إليها بأنها دعوة إلى النار أو إلى سبب من أسبابها، وتصف الحكم الذي قام في ظل هذه الدعوة بأنه ملك عضوض!!

من هنا تنبع قيمة الحسين الكبرى. ومن هنا يمكن أن يكون لانتفاضته سبباً مشروعاً وعظيماً وجديراً بالحفاوة والاتباع والتأسي في مواجهة أعظم خرق ديني ورسالي حدث في حياة المسلمين. أما من دون هذا المبرر وهذا السبب فالحسين بحسب الفقه السياسي السنّي لا يعدو أن يكون خارجياً ينطبق عليه ما ينطبق على الخوارج، حتى وإن كان أهل السنّة يعرفون مقام ومكانة الحسين الدينية ويرددون وصف الرسول له بأنه سيد شباب أهل الجنة. ومن دون هذا المبرر وهذا السبب فإن الحسين بحسب الفقه السياسي الشيعي لا

يعدو أن يكون متقلباً ومتهوراً وغير جدير بالاتباع أو التأسي، فقد خان عقيدته أو تغاضى عنها أو أهملها منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد، ثم قام بانتفاضته في الوقت الخطأ باتجاه الإنسان الخطأ وبالمخالفة لنهج أبيه وأخيه ونهجه هو منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد!!

قد يقول قائل: ولكن الحسين (رضي الله عنه) لم يتحدث عن الشورى ولم ينطق بهذه التحليلات السياسية. وبالفعل، فالحسين لم ينطق بهذه التحليلات السياسية مثلما أن الخلفاء الراشدين لم ينطقوا أيضاً بالتحليلات السياسية التي يمكن أن ننسبها لمواقفهم وسنن حكمهم حين نقول إنه لم يصل أي منهم إلى الحكم بحد السيف ولم يورث أي منهم الحكم إلى أبنائه أو أفراد عائلته.

القضية هنا، سواء بالنسبة للخلفاء الراشدين أم بالنسبة للحسين أم بالنسبة ليزيد هي قضية الموقف والسلوك والفعل ومدى اتساقه مع القيم والتكاليف وصلاحيته لأن يكون موقفاً وسلوكاً متبعاً وهادياً للمسلمين في كل زمان، أو مخالفته للقيم والتكاليف وعدم صلاحيته لأن يكون موقفاً وسلوكاً متبعاً.

لم يصل أي خليفة راشد إلى الحكم عن طريق السيف، ولم يورث أي خليفة الحكم إلى أحد أبنائه أو أفراد عائلته. فإن أردنا تأصيل هذه السنن وإرجاعها إلى القيمة التي تسمح بها وتفسرها فهذه القيمة لا يمكن أن تكون غير قيمة الشورى. وبالمثل فإن الحسين قد خضع لحكم الخلفاء الراشدين ثم احترم الصلح مع معاوية، ولكنه انتفض حين تم توريث الحكم للابن بحد السيف. فإن أردنا تأصيل هذه المواقف وإرجاعها إلى القيمة التي تسمح بتفسيرها فإن هذه القيمة لا يمكن أن تكون غير قيمة الشورى.

إن المنطق السنّي يؤدي إلى إضفاء المشروعية الدينية على جهود هدم الشورى وجهود نقض سنن الخلافة الراشدة وجهود تثبيت سنن الملك العضوض، والمنطق الشيعي يؤدي إلى تحويل الحسين واسمه وذكراه إلى رأس حربة باتجاه السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وأهل بيعة الرضوان ومصادمة الآيات الصريحة التي وردت بتزكيتهم وتبشيرهم بالجنة، وإلى وسيلة لحجب قضية الشورى ومعاداتها، وإلى أداة لتمزيق وتشطير المسلمين والإساءة إلى أنصع مرحلة شهدها التاريخ الإسلامي، فضلاً عن التهوين من شناعة وانحراف منهج يزيد السياسي، بل والمساواة بين هذا المنهج وبين منهج السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. ولو أخذنا

بمعايير الفقه السياسي السنّي فإن الحسين (رضي اللـه عنه) ليس أكثر من خارجي، ولكن مكانة الحسين الدينية تحول دون التصريح بهذا الاستنتاج. ولو أخذنا بمعايير الفقه السياسي الشيعي فإن الحسين (رضي اللـه عنه) ليس أكثر من باحث عن حقه في الإمامة، ولكنه مفرط خان عقيدته أو تغاضى عنها أو أهملها منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد ثم قام بانتفاضته في الوقت الخطأ باتجاه الإنسان الخطأ وبالمخالفة لنهج أبيه وأخيه ونهجه هو منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد!! أما حين ننظر إلى انتفاضة الحسين (رضي اللـه عنه) في ضوء قيمة الشورى فإنه يستحق فعلاً أن يكون أعظم رمز في التاريخ الإسلامي، بل وفي التاريخ الإنساني كله، احترم الشورى وقدم أعظم تضحية في سبيل مواجهة حال اغتصاب أمر الأمة وتثبيت الملك ووضع الأبناء على رقاب المسلمين بحد السيف!!

هذه المكانة التاريخية العظمى على المستوى الإسلامي والإنساني، ما الذي يفعله بها الفقه السياسي الشيعي؟

يمسخها ويحجب بعدها السياسي ويلغيه تماماً ويهوّن من أمر يزيد ومنهج يزيد، ويحوّل المسألة إلى مسألة عقائدية يحتاج المسلم لكي يقبلها إلى مصادمة الآيات القرآنية الصريحة التي تحدثت عن الشورى وعن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وأهل بيعة الرضوان ممن زكاهم القرآن وشهد لهم بالجنة ولم ينتفض ضدهم علي والحسن والحسين وجميع الشيعة الأوائل ولم ينظروا إليهم كمنافقين أو مرتدين أو ناقضين لأصل من أصول الدين.

يحتاج المسلم إلى رؤية الحسين كمفرط في أصل من أصول الدين أو متغاض عنه أو مهمل له منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد، ثم إعادة رؤية الحسين كباحث عن الإمامة وليس عن مصالح المسلمين، وكمدافع شديد عن حقه فيها وليس عن حقوق المسلمين، وبالمخالفة لنهج أبيه وأخيه ونهجه هو منذ وفاة الرسول إلى حين تنصيب يزيد!!

والمعضلة هنا هي أنه حتى إن استطاع المسلم قبول هذه الفرضيات سيكتشف أن الحسين كانت لديه قضية أعظم وأهم وأوضح وأولى بالدفاع والتضحية من عقيدة الأئمة المعصومين، وهي الثورة ضد الظلم. ولكن المسلم في غياب قضية الشورى والملك لن يستطيع تحديد هذا الظلم الواسع والتاريخي الذي ارتكبه يزيد في بداية عهده وتجاوز به كل من سبقوه.

الواقع أن المنطق الشيعي لا يؤدي فقط إلى مسخ مكانة ورسالة الحسين السياسية كأعظم رمز في التاريخ الإسلامي، بل وفي التاريخ الإنساني كله، على صعيد احترام الشورى ومواجهة حال اغتصاب أمر الأمة، بل إن المنطق الشيعي يتجاوز ذلك كله إلى الاجتهاد في نسف ماضي الشورى وتاريخها ونصوصها ورموزها، فضلاً عن تحويل ذكرى استشهاد الحسين إلى مناسبة سنوية لتجديد وإحياء هذا المسخ لمكانة ورسالة الحسين السياسية وهذا النسف والعداء لماضي الشورى وتاريخها ونصوصها ورموزها منذ وفاة الرسول الكريم إلى حين تنصيب يزيد!!

ترى، أي خدمة وأي انتصار لمنهج يزيد يمكن أن يوازي هذه الخدمة وهذا الانتصار؟! وأي تحجيم وحجب وخذلان لمنهج الحسين يمكن أن يوازي هذا التحجيم وهذا الحجب وهذا الخذلان؟!

تؤكد انتفاضة الحسين أن الانحراف الأكبر حدث عند تنصيب يزيد، بينما المنطق الشيعي يجتهد في إثبات أن الانحراف الأكبر حدث عند تنصيب أبي بكر.

حدثت انتفاضة الحسين في مواجهة منهج يزيد، بينما المنطق الشيعي يجتهد في إثبات أن الحسين قام بانتفاضته في الوقت الخطأ وباتجاه الإنسان الخطأ، وأن الانتفاضة كان يجب أن تحدث في مواجهة منهج السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وأهل بيعة الرضوان.

أعداء الحسين هم يزيد وأمثاله، بينما المنطق الشيعي يجتهد في إثبات أن أعداء الحسين هم أبو بكر وعمر وجملة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين زكاهم القرآن وشهد لهم بالجنة.

تؤكد انتفاضة الحسين أنه تم انتهاك القاعدة السياسية الكبرى التي تضمنها قوله تعالى عن المؤمنين { وأَمْرهمْ شورى بيْنهمْ } بينما المنطق الشيعي يجتهد في حجب وتقزيم التفسير الديني لانتفاضة الحسين.

تؤكد سيرة الحسين أنه احترم الشورى ولم ينتفض إلا ضد نقض الشورى والعدوان على الأمة من خلال تثبيت الملك، بينما المنطق الشيعي يصنع للحسين عقيدة باطنية تغطي على منهجه السياسي وتحجبه وتلغيه.

تؤكد سيرة الحسين أنه احترم الأمة ومصالح الأمة طوال حياته وضحى بنفسه وأبنائه وإخوته وأقربائه في مواجهة حال العدوان على الأمة، بينما

المنطق الشيعي يجتهد في إثبات أن القضية المحركة للحسين هي حقه في الإمامة مقابل إصرار يزيد على حقه في الزعامة. وكأن المشكلة تدور بين رجلين كل منهما كان همّه هو الوصول إلى الكرسي، ولكن أحدهما يستند إلى مكانته الدينية والآخر يستند إلى السيف.

تؤكد سيرة الحسين التناقض الصارخ والجوهري بين منهج أبي بكر وأمثاله، وبين منهج يزيد وأمثاله، بينما المنطق الشيعي يجتهد في إلغاء هذا التناقض وهذه الفوارق ويجتهد في رفع يزيد وأمثاله إلى موقع أبي بكر وعمر وأمثالهم.

تجد انتفاضة الحسين تفسيراً رسالياً تاريخياً وإنسانياً لا نظير له في إطار قضية الشورى والملك، بينما المنطق الشيعي يجتهد في إلغاء وحجب هذا التفسير الرسالي التاريخي والإنساني.

تفسير انتفاضة الحسين في إطار قضية الشورى والملك تجعل الحسين رمزاً وإماماً ومثلاً لكل مسلم ولكل باحث عن الإصلاح السياسي إلى قيام الساعة، بينما المنطق الشيعي يجعل الحسين رمزاً طائفياً لعقيدة سياسية لا تصلح لمعالجة أحوال البشر، بل ولا تصلح حتى لمعالجة أحوال الطائفة الشيعية ذاتها.

تفسير انتفاضة الحسين في إطار قضية الشورى والملك يمكن أن تحشد خلفها أكثر من مليون مسلم سنّي في وقتنا الراهن، بينما المنطق الشيعي يجعل ذكرى الحسين مناسبة لطعن واستفزاز واستعداء أكثر من مليار مسلم.

والواقع أنه ينقص الشيعة أن يدركوا أن الطموح السياسي والاختلاف والصراع السلمي حول السلطة يعد من مقتضيات الشورى، وأنه يمكن تفسير سيرة علي والحسن والحسين وجميع الشيعة الأوائل والصحابة الأوائل في هذا الإطار. أما إلغاء الطموح السياسي والاختلاف والصراع السلمي حول السلطة فهو لا يحدث إلا في عالم المستبدين والجبابرة والطغاة.

ينقص الشيعة أن يدركوا أن عقيدة الإمامة لم تتشكل إلا بعد الحسين (رضي الله عنه) ، وفي جو مليء بالإرهاب السياسي الوحشي وتجريم عالم السياسة وفرض مكانة حكام التغلب والإساءة إلى خصومهم السياسيين التاريخيين وهم علي والحسن والحسين. في هذا الجو المليء بالشحن والقمع والمطاردات والتطرف السياسي وغياب العقل وحضور العاطفة والوجدان

تشكلت عقيدة الإمامة وأعيد تحديد الموقف من النصوص ومن التاريخ. ومهما ظن الشيعة بأن رموزهم وأئمتهم بشأن عقيدة الأئمة المعصومين هم علي والحسن والحسين والشيعة الأوائل، فإن سيرة هؤلاء وأحداث التاريخ تثبت أن أبرز عوامل تشكيل وتطوير عقيدة الأئمة المعصومين هي الأفعال السياسية الأموية من جانب وردود الفعل العكسية من جانب آخر.

إن النظرة إلى أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية ويزيد وأبي العباس السفاح والمنصور وغيرهم يجب أن تتم من خلال بوابة السياسة وقيمة الشورى. وحين يحدث ذلك فإن من السهل اكتشاف أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين لم يصلوا إلى الحكم بحد السيف ولم يورثوا الحكم إلى أبنائهم أو عائلاتهم، بل كانوا يخضعون للشورى ويختلفون سياسياً في إطارها ويصيبون ويخطئون، أما معاوية ويزيد وأبو العباس السفاح والمنصور فلم يصلوا إلى الحكم إلا بحد السيف ثم أورثوه لأبنائهم أو أفراد عائلاتهم، وبذلك فهم أهل ملك عضوض ونقض لإحدى عرى الدين ودعوة إلى سبب من أسباب النار.

أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين هم من آل محمد وعترته، وذلك وفق المعنى الديني لهذا المصلح، أي معنى الأتباع الحاملين للرسالة والمجسدين لها. وهؤلاء هم الذين يجب الاقتداء بمنهجهم السياسي الذي لم يعرف التغلب والتوريث العائلي للحكم، أما الآخرين فيمكن اتباعهم في أي أمر إلا منهجهم السياسي.

بهذا يمكن لأهل هذا العصر أن يكونوا من آل محمد وعترته حتى وإن لم يكونوا من أقربائه العائليين، وبهذا يمكن التأسيس لإعادة الخلافة الراشدة من جديد وتحقيق نبوءة الرسول الكريم بأنه بعد الحكم الجبري تعود خلافة راشدة على منهاج النبوة.

8 ـ تجديد فهم الشورى

لا يكاد يوجد في خطاب الوحي حول الحياة الدنيوية للمسلمين ما هو أوضح من التأكيد على مرجعية الأمة أو الجماعة وضرورة الرجوع إلى رأيها والأخذ به، بل إن الوحي على الرغم من تشديده على نزع صفة العصمة عن غير الأنبياء والرسل فإنه يكاد يعطيها للأمة. ولقد استطاع الفقهاء تأصيل هذه المنطلقات حتى في الشؤون الدينية الخالصة، وجعلوها مصدراً أساسياً من

مصادر التشريع، بل وضعوها مباشرة بعد الوحي، وذلك عبر ما سمي بالإجماع. وحين تتم ترجمتها على الصعيد السياسي فإن الترجمة لا تسمح بفكرة أخرى غير فكرة ولاية الأمة.

كتب الفقهاء كثيراً حول الخلافة والبيعة وأهل الحل والعقد، إلا أن هـذه المفـاهيم لم توضع في إطار مبدأ ولاية الأمة، أو أن ذلك لم يكن ممكناً، باعتبار أن الولايـة كانـت قـد انتقلـت مـن صـفوة الأمـة ـ عمـوم المهـاجرين والأنصـار ـ إلى أصـغر وأضـيق الوحـدات الاجتماعية والسياسية وهما وحدة العائلة ووحدة العصابة السياسية. وحين تنتقل الولاية من الأمة أو من صفوتها إلى العائلة أو العصابة السياسية فإنه يتم الانتقال من صنف مـن العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة إلى صنف آخـر، الأمـر الـذي يـؤدي إلى قلب قوانين السياسة رأساً على عقب.

لا شك في أن حكم العـائلات والعصـابات السياسـية هـو الحكـم السـائد منـذ بـدء التاريخ والشائع إلى وقتنا الراهن، ولا شك أيضاً في أن اختيار الحكام هو الاستثناء الـذي لم يكن يوجد في الماضي ما هو أصعب من تحقيقه.

لم يعد كذلك هذا الطابع المثالي لاختيار الحاكم والطابع العملي والصلاحية النسـبية لحكم العائلات والعصابات السياسية، حتى في ظل ظروف ومعطيات العصر الحـديث، إذ تحول اختيار الحاكم إلى خيار ممكن وعملي وضروري وشرط حتمـي للحـد مـن الكـوارث المجتمعية وتحقيق النهوض الدنيوي الشامل، وأصبح حكم العائلات والعصابات السياسية طريقاً أكيدة نحو الكوارث المجتمعية الكبرى والموات الدنيوي الشـامل، وذلـك عـلى نحـو يتعزز ويشتد يوماً بعد يوم.

الواقع أنه لا وسيلة لاختياره إلا عن طريق الشورى. ولأن فكرة الأئمة المعصومين قد أدت إلى حجب واستبعاد هذه القيمة، ولأن حكم العائلات والعصابات السياسية نجـح في تشويهها، فإنه يتعين تصحيح الوعي بها. وفي هذا الخصوص نـود الإشـارة إلى أن الاخـتلاف حول معنى الشورى يكاد يكون معادلاً لإلغائها، والاختلاف حول مـا إذا كانـت معلمـة أو ملزمـة هـو بمثابـة الاتفـاق عـلى كونهـا معلمـة لا ملزمـة. والواقـع أن ظهـور العـائلات والعصابات السياسية قد لا يحتاج لأكثر من مثل هذا الاختلاف.

وفي سبيل الانتقال إلى مرتبة فهم جديـدة ومحـل مسـؤولية جديـد عـلى

صعيد علاقتنا بقيمة الشورى نقول: لا يحسبن أحد أن ورود الشورى في نصين قرآنيين، أحدهما مكي والآخر مدني، هو من قبيل التكرار أو التأكيد، أو أنه من الأسرار التي تستعصي على الفهم. وبكلام مختصر ومحدد نقول: هناك نوعان من الشورى، إحداهما ملزمة بأقصى ما يكون الإلزام، وهي شورى المجتمع، وبها ورد النص المكي الذي سنعرضه بعد قليل. و الأخرى لا إلزام فيها، وهي شورى الحاكم أو الاستشارة، وبها ورد النص المدني الذي سنعرضه في حينه. ومع الأسف أن معنى الشورى الحاضر في أذهاننا لا يكاد يتجاوز معنى الاستشارة الوارد في النص المدني، الأمر الذي أدى إلى تغييب الشورى الأهم والأخطر والأعظم، وهي شورى المجتمع الواردة في النص المكي. ولننظر إلى الآيات التالية التي تتحدث عن القيم والتكاليف الكبرى في حياة المؤمنين كجماعة ومجتمع وأمة.

يقول تعالى: { فما أوتيتمْ منْ شيْءٍ فمتاع الْحياة الدّنْيا وما عنْد اللّه خيْرٌ وأبْقى للّذين آمنوا وعلى ربّهمْ يتوكّلون. والّذين يجْتنبون كبائر الإثْم والْفواحش وإذا ما غضبوا همْ يغْفرون. والّذين اسْتجابوا لربّهمْ وأقاموا الصّلاة وأمْرهمْ شورى بيْنهمْ وممّا رزقْناهمْ ينْفقون. والّذين إذا أصابهم الْبغْي همْ ينْتصرون } (الشورى: 36 ـ 39).

إن ورود الشورى وسط هذه السلسلة من القيم والتكاليف الكبرى في حياة المؤمنين لم يأت عبثاً ولا هو من قبيل التحسين اللغوي، بل هو تأكيد لمفهومها وكشف عن أهميتها وتضييق لاحتمالات الذهول عنها أو الخلط بينها وبين الشورى المعلمة (غير الملزمة) وهي شورى الحاكم.

علينا أن نتذكر أننا لا زلنا في المرحلة المكية، وأن القرآن المكي يعرض متطلبات بناء الفرد المسلم وإعداده للمرحلة القادمة، وهي مرحلة بناء المجتمع المسلم، الأمر الذي اقتضى ورود النص الخاص بشورى المجتمع في المرحلة المكية من الرسالة. ذلك أن الشورى ما لم تكن قيمة مغروسة في عقل ووجدان كل مسلم، أو على الأقل أغلبية المسلمين، فإنه لا أمل في رؤيتها على أرض الواقع إلا بصورة مختزلة. الأهم من ذلك أن الآيات السابقة تربط الشورى بعموم المؤمنين كجماعة ومجتمع وأمة، بعكس شورى الحاكم التي ينصرف خطاب الآية فيها إلى شخص الحاكم. وحيث إن الآيات المكية التي تم عرضها تسبق في نزولها مرحلة نشوء المجتمع المسلم فإن ذلك يدل

على ضرورة خضوع الأمور المجتمعية كافة ـ وعلى رأسها ما يتعلق بالسلطة السياسية، نشوءاً واستمراراً ـ لحكم الشورى المستنبط من قوله تعالى: { وأمْرهمْ شورى بيْنهمْ } بكل ما للحكم من قوة وحسم وإلزام[15]. وهنا، وهنا فقط، يتحقق ويتبلور ويتجسد مبدأ ولاية الأمة.

وهكذا، فبعد أن أوضحت الآيات المكية دور الحكام وأهم القيم التي يتوجب عليهم مراعاتها جاءت الآيات السابقة لترينا بوضوح أن الشورى يجب أن تحتل في ضمير وسلوك المجتمع المسلم مكانتها المرموقة إلى جوار الإيمان بالله والتوكل عليه واجتناب كبائر الإثم والفواحش، والتسامح { وإذا ما غضبوا همْ يغْفرون }، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وردع أي عدوان. وما لم نفقه هذه الحقائق ونعيد صياغة فكرنا وثقافتنا لتنسجم معها فإننا سنظل نهدم مبدأ ولاية الأمة وننتج حكم العائلات والعصابات السياسية، ومعه سنظل نعايش الاستبداد ونحميه ونحرسه، وذلك مهما حسنت نوايانا ومهما تعاظمت شكوانا من المستبدين والطغاة. وليس مهماً أن نختلف بشأن آليات تحقيق شورى المجتمع، ذلك أننا حينئذ سندور في محيط الصحة والخطأ لا في محيط الطاعة والمعصية. ولذلك فإن المهم هو النظر إلى تلك الآليات ـ أياً كان مصدرها ـ بوصفها وسائل، لا نصيب لها من الاحترام والقبول إلا بقدر تحقيقها وخدمتها لمبدأ ولاية الأمة وقيمة شورى المجتمع، وذلك وفق ما يرشد إليه قوله تعالى: { وأمْرهمْ شورى بيْنهمْ } سواء تعلق الأمر بالسلطة السياسية أو تعلق بأي أمر مجتمعي آخر.

9 ـ الخلافة الراشدة بمعايير عصرنا

في الواقع يهمنا التأكيد على أن آليات الديمقراطية هي التطور الطبيعي والضروري الذي كان يمكن أن تصل إليه الخلافة الراشدة لو خضعت للتطوير والتقنين والتنظيم.

إننا نفاخر بأن الخلفاء الراشدين لم يصلوا إلى الحكم عن طريق اغتصاب السلطة، فما الذي كان ينقص هذا الوصول السلمي لكي يترسخ ويستمر ويتطور؟!

([15]) كما سبق أن ذكرنا فإن أعمال الكفاح المسلح يجب أن تكون ذات مشروعية مجتمعية مؤكدة، وهو ما تسمح شورى المجتمع بالتحقق منه، وذلك ما لم يكن من المتعذر الاحتكام إليها.

كان ينقصه تحديد وتوحيد آلية الوصول وتثبيتها في وثيقة ملزمة، أي بالمعنى العصري التنظيم الدستوري لحق الترشيح والانتخاب وتداول السلطة. كان ينقصه توسيع دائرة الولاية، بحيث تتجاوز دائرة الصفوة ـ المهاجرين والأنصار ـ إلى عموم الأمة. وكما قلنا فإن ولاية الصفوة في عهد الخلفاء الراشدين كانت الأنسب لأحوال المجتمع المسلم الذي كان في طور الاتساع والتمدد وكان يتمتع بوجود صفوة جيدة الإعداد ومستجيبة للرسالة ومتواصلة معها منذ لحظات الضعف الأولى، وهو وضع تغير بصورة تدريجية، وكان يجب أن تتسع تبعاً لذلك دائرة الصفوة وصولاً إلى عموم الأمة.

نحن نفاخر أيضاً بحق المساءلة والمحاسبة اللذين أقرّا ومورسا خلال القسم الأول من عهد الخلفاء الراشدين، فما الذي كان ينقصهما لكي يترسخا ويستمرا ويتطورا؟!

كان ينقصهما التقنين والتنظيم ووضع الآليات وإنشاء المؤسسات اللازمة لترسيخهما وتطويرهما.

وبالمقابل، حدث السخط السياسي الواسع في أواخر عهد عثمان (رضي الله عنه) ، ثم حدثت الفتنة الكبرى بمقتله، وحدث التقاتل بين الصحابة، فما الذي كان ينقصهم لتجنب هذه الأحداث وترسيخ وتطوير ما تحقق خلال القسم الأول من عهد الخلافة الراشدة؟!

كان ينقصهم وجود مؤسسة تجعل الأمر بيد الصفوة، أي بالمعنى العصري وجود مجلس شورى أو برلمان. ووجود مثل هذه المؤسسة كان سيعيق نفوذ الأقارب ويحد من جرأة العامة ويمتص أو يهذب غضب الساخطين ويقيد أو ينظم تصرفات رموز الصفوة. وكان ينقصهم إخضاع الاختلافات السياسية الكبرى للقضاء (المحكمة الدستورية بمفاهيم عصرنا)، وكان ينقصهم تنظيم تداول السلطة وإقرار التنظيمات السياسية، خصوصاً أن التعددية السياسية ظهرت واتضحت منذ وفاة الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) . وكل هذه الآليات والمؤسسات والتنظيمات تؤدي في النهاية إلى تكريس وترسيخ مبدأ الوصول السلمي إلى السلطة الذي تحقق بالفعل في عهد الخلفاء الراشدين.

لقد قتل ثلاثة من الخلفاء الراشدين، بينما حكام العائلات والعصابات السياسية لا يكاد يصل إليهم إلا أمثالهم أو ملك الموت، فما الذي كان ينقص الخلفاء الراشدين لحماية أمنهم الشخصي؟!

كانت تنقصهم مجمل آليات الديمقراطية، وخصوصاً التنظيم المؤسسي لمنصب الخلافة.

مبدأ الفصل بين السلطات، هل يتناقض مع روح وقيم الخلافة الراشدة أم أنه ينسجم معها ويرسخها ويعمقها؟! الإعلام السياسي الحر، هل يتناقض مع روح وقيم وثقافة الخلافة الراشدة أم أنه ينسجم معها ويرسخها ويعمقها؟! والشيء ذاته يمكن أن يقال بشأن مبدأ الشفافية واستقلال القضاء وتحديد مدة الحكم وغير ذلك من مبادئ وآليات ومؤسسات الديمقراطية، أي إن مجرد إدخال الخلافة الراشدة إلى عالم التقنين والتنظيم والتطوير كان سيقود إلى آليات الديمقراطية ومبادئها ومؤسساتها. وها هو مبدأ ولاية الفقيه أحدث نقلة باتجاه تلك الآليات والمبادئ والمؤسسات. فكيف بالأمر حين يتم توسيع الولاية إلى عموم الأمة؟!

كان الحكم العائلي نقيضاً للخلافة الراشدة. كان نقيضاً لثقافتها وقيمها. ومن هنا وصفه الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بأنه ملك ونقض لعروة من عرى الإسلام وهي عروة الحكم، ووصف مؤسسيه بأنهم فئة باغية تدعو إلى سبب من أسباب النار، وإن كان ذلك لا ينزع عنهم الإيمان وصلاح بقية الأعمال. ولأن الحكم العائلي نقيض للخلافة الراشدة فإنه لا بد من أن يكون نقيضاً للديمقراطية. ولننظر إلى الدستور الذي هو الوثيقة اللازمة لبلورة وتنظيم ولاية الأمة وتثبيت وإرساء قيمها الكبرى، والانتخابات التي هي الوسيلة الأنسب لاختيار ممثلي الأمة، والأحزاب السياسية التي تجسد مبدأ التنافس وتسمح بإعادة تشكيل الولاءات والانتماءات على أسس سياسية، والإعلام السياسي الحر، وهو أعظم وأمضى وسائل الرقابة ومحاربة الفساد. هذه المبادئ والآليات والمؤسسات لا تنشأ ولن تنشأ على أرضية حكم العائلات والعصابات السياسية إلا بصورة شائهة ومبتورة، فهي مبادئ وآليات ومؤسسات تعكس وتجسد مبدأ ولاية الأمة، في حين أن حكم العائلات والعصابات السياسية يعكس ويجسد مبدأ ولاية العائلة أو العصابة. وحين تصبح الولاية بيد العائلة أو العصابة فإن الدستور يمكن أن يستنسخ من دساتير أعرق الدول الديمقراطية، إلا أن مضامينه الجوهرية لا بد من أن تتعرض للإجهاض أو التعطيل ، باعتبار أنها لا تتحقق إلا بقدر المساس بولاية تلك العائلة أو العصابة. والانتخابات لا بد من أن تجابه وإن أقرت فلا بد من أن تزوّر أو أن يتم التحكم فيها بكل الوسائل الممكنة ، لأنها تعكس مبدأ ولاية الأمة

المناقض لمبدأ ولاية العائلة والعصابة[16]. والأحزاب يمكن أن توجد وأن تشهد بعض الحراك، إلا أنه لا يمكن السماح لها بأن تؤدي دورها الجوهري المفترض، وهو تجسيد مبدأ التنافس وإعادة تشكيل الولاءات والانتماءات الاجتماعية على أسس سياسية، فهذه الأمور تنال من مبدأ ولاية العائلة والعصابة. والإعلام السياسي يمكن أن يعرف بعض الحياة، إلا أن القيود والموانع تطاله بقدر اقترابه من شؤون العائلة أو العصابة الحاكمة التي تتصرف في كل الشؤون الكبرى، وإن لم تمنع أو تقمع كل ما يمس صورتها أو ينال من هيبتها وامتيازاتها في مواجهة بقية أبناء المجتمع فستتعرض لخطر فقدان تلك الولاية !!

وفي خضم الشعارات الوحدوية التي ترفعها العائلات والعصابات الحاكمة فإنه يهمنا أن نؤكد أن حكم العائلات والعصابات السياسية يقود بالضرورة نحو التباعد والتفتت على الصعيد الوطني والتناحر والصراع على الصعيد الإقليمي، ذلك أن الانسجام والتقارب والوحدة لا تأتي ولا تزدهر إلا عبر الانتقاص من ولاية وامتيازات العائلات والعصابات الحاكمة، وهو أمر من مصلحة تلك العائلات والعصابات مجابهته.

والمعضلة الكبرى التي نواجهها هي أن الثقافة السياسية السنية والشيعية التي تشكلت منذ عهد بني أمية إلى لحظتنا الراهنة هي ثقافة حكم العائلات والعصابات السياسية، أي الثقافة المحملة بنقيض متطلبات الإصلاح. ومن ثم فإن من المهم الإسراع في إحياء مبدأ ولاية الأمة والعمل على الارتقاء بالوعي وتحرير الإرادة، وذلك من خلال التعاطي النقدي الصارم مع منابع ثقافة الاستبداد الراسخة والمتجذرة. وعلى الرغم من أن تحقيق هذه الأهداف يحتاج إلى الكثير من الجهود العلمية الجماعية فإنه يهمنا في هذا المقام أن نشير إلى ما يلي:

- مبدأ ولاية الأمة وقيمة شورى المجتمع هما العبادتان الجماعيتان الكبريان اللتان بوجودهما يوجد الحكم الإسلامي وتتحقق الفاعلية المجتمعية

---

[16] لو أجريت انتخابات في الدول التي تخضع لحكم العائلات والعصابات السياسية فنحن نرجح أن يفوز بها زعماء تلك العائلات والعصابات، وذلك باعتبار أن البنية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الحالية هي نتاج قرون من الحكم العائلي وعقود من حكم العصابات السياسية، بل ونحن نرجح أن الأمر ذاته كان سيحدث لو أجريت انتخابات في عهد فرعون.

وبغيابهما تنتفي إسلامية الحكم ويتحقق الاستعباد السياسي ويحدث الانحدار المجتمعي. ومع تقديرنا لكل من يشجب الاحتلال الأجنبي ويندد به ويرد معظم مصائبنا إليه فإننا لا نشك في أن التفريط في هاتين العبادتين الجماعيتين يؤدي بالضرورة إلى وقوع المجتمع في براثن الاحتلال المحلي على أيدي العائلات والعصابات السياسية التي قد تكون أسوأ من المحتل الأجنبي. إنها تحتل الكراسي والخزائن وتستتبع العقول وتكمم الأفواه وتؤمم الإمكانات والأحلام المجتمعية بطريقة بدائية وفجة وفظة. ونحن لا يساورنا شك في أن معظم كوارثنا الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تعود إلى وقوعنا في براثن هذا النوع من الاحتلال المنتج محلياً.

- لا يجوز مطلقاً إدخال الحريات السياسية أو السماح بإدخالها إلى عالم التجريم والتحريم، بل يجب إدخالها إلى عالم الحقوق المتاحة لكل مسلم، بل والواجبات الملقاة على عاتقه.

- ليس لمسلم من الحقوق السياسية ما يفوق حقوق الآخرين. وهذا أمر ينسجم مع مبدأ ولاية الأمة ومع قيم العدالة والمساواة والشورى.

- الأمة هي الحل، وذلك متى ما نجحت في إخراج السياسة من عالم التحريم والتجريم وتمكنت من إدخالها إلى عالم الحقوق الأساسية المتاحة لكل مسلم. ولا مبرر للخوف من الأمة، بل الخوف كل الخوف من مستعبديها (العائلات والعصابات السياسية) ومستبعديها (القائلون بالإمامة والعصمة وأهل التكفير والتسفيه والعنف). والواقع أن فوضى التكفير والتسفيه والعنف هي إفراز طبيعي لحال انهيار وضياع ولاية الأمة. فحين تفقد الأمة ولايتها فإن تلك الولاية تصبح نهباً لكل عائلة أو عصابة ولكل متضجر من حكم العائلات والعصابات.

- يوجد في دنيا السياسة عالمان متناقضان، أحدهما هو عالم الاستبداد والفساد وكل المظالم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يتأذى منها الناس. ولا يكاد يوجد ما هو أسهل من الدخول إلى هذا العالم ولا يكاد يوجد ما هو أصعب من الخروج منه، فهو لا يتطلب سوى وجود منفذ يسمح بإضفاء العصمة على بعض الأشخاص كما يفعل الشيعة أو إضفاء المشروعية على حكم العائلات والعصابات السياسية كما يفعل أهل السنّة. أما العالم الآخر فهو عالم الشورى والإصلاحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي

يتشوق إليها الناس. ولا وسيلة للوصول إلى هـذا العـالم إلا عـبر التغيـير الثقـافي العميـق الذي يقود الناس نحو التسليم بأن الأمة هي المصدر الوحيد للمشروعية السياسـية عـبر شورى المجتمـع. ومـا لم يحـدث مثـل هـذا التغيـير فإنـه لا بـديل مـن حكـم العـائلات والعصابات السياسية سوى الحـروب الأهليـة أو حكـم الطوائـف، وهـو أمـر حـدث في الماضي ويحدث في الحاضر بصـور متعـددة. إنهـما صـنفان مـن العوامـل القدريـة ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، ويبقى أن يتم الاختيار بينهما!!

تاسعاً: الاستعباد السياسي

البوابة السياسية هي أهم بوابات إصـلاح الحيـاة الدنيويـة أو إفسـادها. في المـاضي أدى تثبيت حكم السيف والتوريث العائلي إلى دفع الفاعلية الثقافية باتجاه عـالم الغيـب والقضايا التي لا تلامس عـالم السياسـة، ولـذلك بقيـت العلـوم الدنيويـة في موقـع ثـانوي تضاءلت معه فرص التطوير الدنيوي واكتشاف عطاءات الوحي الكامنة.

إن كل الاختلافات أو حتى التناقضات الدينيـة واللغويـة والعرقيـة يمكـن أن يكـون أثرها السلبي في الحياة الدنيوية بسيطاً ومحدوداً وهشـاً. أمـا الانسـجام أو التنـاحر حـول شورى المجتمع فيمكن أن يقيم الدنيا أو يقعدها ويصلح حياة الناس أو يفسدها.

لننظر إلى أوروبا أو أمريكا أو الهنـد. عـدد هائـل مـن الأديـان واللغـات والأعـراق. وعلى الرغم من هذه التناقضات فإن بينهم انسجام يكاد يفوق الوصف على صعيد القيم السياسية. وهذا الانسجام هو الذي يؤدي الدور الإيجابي الهائل في حيـاتهم الدنيويـة. بـل هو الذي يحول التناقضـات الدينيـة واللغويـة والعرقيـة إلى تنوعـات واختلافـات مقبولـة وإيجابية.

بالمقابل لننظر إلى دولنا العربية والإسلامية. يوجد تعددية دينيـة ولغويـة وعرقيـة، ولكنها أقل بكثير مما هو عليه الحال في أوروبا وأمريكا والهند. وعلى الرغم من ذلك فـإن حياتهم الدنيوية تكاد تصل أسفل سافلين. لماذا؟!

لأنهم ليسوا منسجمين وليس بينهم حد أدنى من القواسـم المشـتركة عـلى صعيد قيمة شورى المجتمع، على الرغم من كـل مـا بيـنهم مـن تقـارب دينـي ولغوي وعرقي. بل إن عدم وجود القواسم المشتركة عـلى صـعيد قيمـة شـورى

المجتمع هو أهم الأسباب التي تؤدي إلى تحويل الاختلافات الدينية واللغوية والعرقية إلى قنابل موقوتة تنذر بالصراع والاحتراب والهدم.

إن مشكلة المشاكل التي لا زلنا نعانيها في عالمنا العربي والإسلامي هي عدم تقدير العوامل التي تؤدي إلى إصلاح حياة الناس أو إفساد حياتهم.

إننا نعطي الأهمية للوحدة الدينية أو المذهبية أو العرقية أو اللغوية، في حين أنه مهما بلغ التفاوت حول هذه القضايا فإن أثرها الدنيوي السلبي يمكن أن يكون محدوداً بقدر وجود وحدة أو انسجام على صعيد الإيمان بقيمة شورى المجتمع. وحين نختلف حول الحق في اختيار الحاكم أو عدم اختياره فهذا ليس تنوعاً إيجابياً ولا اختلافاً صحياً بل هو طريق أكيدة نحو الاستبداد بقدر شيوع ثقافة التغلب وعدم الاختيار. وإذا شاعت مثل هذه الثقافة فإن المهمة الأخلاقية والإصلاحية الأولى يجب أن تنصب حول المواجهة الفكرية لهذه الثقافة والحد من شيوعها.

وحتى على مستوى قيمة شورى المجتمع قد لا يحدث ضرر كبير إذا كان الاختلاف يدور حول الوسائل والآليات، وقد يكون مثل هذا الاختلاف وسيلة للإثراء والتطوير. أما إذا كان الاختلاف والتناقض ينصب حول القيمة ذاتها فإن هذا الاختلاف والتناقض يمكن أن يدمر الحياة الدنيوية.

في أوروبا وأمريكا والهند يمكن أن تصل اختلافاتهم وتناقضاتهم الدينية واللغوية والعرقية إلى عنان السماء، ولكن لن يجرؤ أي إنسان محترم على الترويج لحكم الفرد أو حكم الدبابة. وإن جرؤ فإنه لن يجد من يسمع له سوى بعض الهامشيين إن وجدهم. وهذه الوحدة على صعيد الثقافة السياسية هي أهم ما ينقصنا وأهم ما يؤدي غيابه إلى تدمير حياتنا الدنيوية.

وإذا كانت الأحاديث تدين حكم السيف والتغلب أيما إدانة وتمتدح سنن الخلافة الراشدة وتوصي بالعض عليها بالنواجذ، فما هي الوسيلة لتطوير الجانب السياسي من الثقافة السلفية والتعريف بمدى قربها أو بعدها من الدين إلا عبر بوابة سنن الخلافة الراشدة؟! وإذا كانت قيم الوصول السلمي إلى السلطة وعدم توريث الأبناء وأفراد العائلة هي أهم سنن الخلافة الراشدة فكيف يمكن تطوير هذه السنن وإعادة بثها من دون الاستفادة من الثقافة السياسية الليبرالية؟!

ومع التناحر والصراع الوجودي بين الطرح السياسي السلفي والليبرالية

السياسية، والذي لا يخدم سوى أهل الاستبداد، ألا يستحق الأمر فعلاً التحقق من مدى تمثيل الطرح السياسي السلفي لقيم الدين وسنن الخلافة الراشدة، ومدى وجود تناقض كلي بين سنن الخلافة الراشدة والمنطلقات الكبرى في الطرح السياسي الليبرالي؟!

إن إيجاد حد أدنى من الوحدة حول قيمة شورى المجتمع هو الوسيلة لتطوير حياتنا الدنيوية. والتناقض بشأن هذه القيمة ليس بوابة للتنوع والإثراء بل هو بوابة للتناحر والتدمير والاستئصال وإنتاج وترسيخ ثقافة الاستبداد.

سنكتب من خلال هذا المبحث كتابة مسكونة بالهم الإصلاحي وناظرة إلى أوضاع الماضي والحاضر بعيون المستقبل. سنشنّ حملة لا هوادة فيها على حكم التغلّب أو حكم العائلات والعصابات السياسية. وكما قلنا فإننا لا نستخدم مصطلح العصابات السياسية بغية الإساءة لبعض أنظمة الحكم أو إدانتها، بل بغية توصيفها باستخدام أكثر المصطلحات تعبيراً عنها وتصويراً لأوضاعها وأحوالها.

وابتداء، نود التأكيد على أن حكم التغلّب ليس حكماً سيئاً بصورة مطلقة، فالحكم العائلي في مجمله أفضل من حكم العصابات السياسية، وحكم العصابات السياسية أفضل من الفوضى والحروب الأهلية.

حكم التغلّب هو الحكم السائد منذ فجر التاريخ والشائع في أنحاء عديدة من العالم إلى وقتنا الراهن.

كان هذا النمط من الحكم يتميز بطابعه العملي وصلاحيته النسبية وحيلولته دون الفوضى والحروب الأهلية خلال الكثير من فترات التاريخ.

في الماضي كانت إيجابياته عديدة وكانت سلبياته قليلة ومحدودة، وذلك إذا ما قارناها بإيجابياته وسلبياته من منظور لحظتنا الراهنة. ولكن تطورات العصر الحديث ضاعفت وتضاعف سيئاته وسوءاته ونالت وتنال من طابعه العملي وصلاحيته النسبية بصورة تصاعدية. ومن هنا فإننا لن نتناول حكم التغلّب انطلاقاً من معايير الماضي أو الحاضر، بل سنسعى إلى نزع المشروعية عن الثقافة التي تنتج هذا النمط من الحكم، وذلك بغية استبدالها بثقافة الشورى.

لن نتحدث عن إيجابيات حكم التغلّب ولا عن مبرراته وطابعه العملي أو

صلاحيته النسبية في ما مضى، بل سنسلط الأضواء على أسوأ ما فيه ثم نحاكم الماضي والحاضر باستخدام معايير مأخوذة من الرؤية المستقبلية التي نسعى إلى تقديمها. كل ذلك من أجل تعديل أو استبعاد بعض جوانب الثقافة السياسية التاريخية المتغلغلة في أعماق الحاضر، وذلك بعد أن تضاءلت صلاحيتها وتعاظم أثرها السيئ إلى حدود غير مسبوقة.

سنستخدم توصيفات قاسية وسنعرض الصورة السلبية لحكم التغلّب في أسوأ وأبأس حالاتها.

هكذا فعلنا مع أفكار التكفير والعنف في إطار مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (رحمه الله)، ومع فكرة الأئمة المعصومين، وهو ما سنفعله مع ثقافة حكم التغلّب.

إن هذه الروافد الثقافية هي أهم العوائق التي تحول دون إصلاح أوضاع المسلمين الدينية والدنيوية، كما أن آثارها وإفرازاتها السلبية استفحلت وتعاظمت في لحظتنا الراهنة وبلغت حدوداً غير مسبوقة.

في حكم التغلّب يتحول السياسيون إلى ما يشبه الأوثان التي يخشاها الخاضعون لها كخشيتهم لله أو أشد خشية!! يسيطر السياسيون على المال العام والإعلام والثقافة والمناصب والقضاء. يتم إدخال شؤون السياسة إلى عالم المحرمات والمحظورات. تسخر وسائل الإعلام للنطق باسم الحكام وتمجيدهم والثناء عليهم. يتحول الناس إلى موالين يسألون الحاكم من فضله وإحسانه أو ساكتين تنتقص حقوقهم ويطالهم التهميش والتجاهل أو مارقين يحل عليهم غضب الحاكم أو ينالهم عقابه الأليم.

هنا توجد أعظم صور العبودية الجماعية القهرية. عبودية يصنعها الناس بمجرد التفريط في الدفاع عن حق الأمة في اختيار حكامها.

بمجرد حدوث هذا التفريط تصنع الأمة مستعبدها السياسي أو مستعبديها السياسيين. وإذا استمر التفريط فإن الأمة تستمر طائعة أو مكرهة في الخضوع لهذا المستعبد إلى أن يأتي مستعبد جديد يغتصب إرادتها ويعيد دورة الاستعباد السياسي.

وبالمقابل فإن الإقرار بحق الناس في اختيار الحكام يؤدي عند تجذره إلى هدم هذه العبودية واقتلاعها من جذورها. يؤدي إلى تحول الحكام إلى

بشر كل همّهم هو كسب رضا الناس والحصول على تأييدهم. يؤدي إلى زوال خشية الناس من الحكام لتحل محلها خشية الحكام من الناس!! يؤدي إلى إدخال شؤون السياسة إلى دائرة المباحات والمندوبات والواجبات. يؤدي إلى خضوع المال العام والثقافة والمناصب والقضاء والإعلام والتعليم والأمن والصحة والعلاقات الخارجية لرقابة الناس وتساؤلاتهم. يؤدي إلى انطلاق حرية التعبير وتعزيز روح المواطنة وظهور قدرات الأكفاء والموهوبين وتوفير إمكانات التصحيح والتطوير وكساد تجارة النفاق والارتزاق. يؤدي إلى تحويل الدور الجوهري لوسائل الإعلام من النطق باسم الحاكم وتمجيده والثناء عليه إلى نقده ومحاسبته وتصيّد أخطائه.

صنفان من العوامل القدرية ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة. وسواء كان الناس مسلمين أم يهوداً أم نصارى أم هندوساً أم بوذيين أم ملحدين أم علمانيين فإن المعادلة السياسية واحدة: إما الوقوع في شرك العبودية السياسية بمجرد إضفاء المشروعية على حكم المغتصبين، أو دفع الناس إليه من خلال سد طريق الشورى ونشر عقيدة الأئمة المعصومين، وإما التمهيد للقضاء على هذه العبودية وصولاً إلى سحقها واجتثاثها بمجرد التسليم بحق الناس في اختيار الحكام ومحاسبتهم.

كان الأمر يدور خلال مجمل عهد الخلافة الراشدة بين تجسيد مبدأ اختيار الحكام وتجسيد النتائج والأوضاع المتوخاة من إقرار هذا المبدأ. أما حكم العائلات الذي نشأ منذ عهد بني أمية ثم حكم العصابات السياسية الذي ظهر في العصر الحديث فهما يجسدان منطق اغتصاب السلطة ويعكسان وضع وقوانين وسنن التغلّب.

كان حكام التغلّب في البداية قليلين ومحدودي العدد، وذلك بحكم أن الدولة الإسلامية كانت دولة واحدة تمتد من الصين إلى الأندلس، كما أن شؤون الحياة في الماضي كانت أقل اعتماداً على الدولة، وكان الناس أقل اضطراراً للاحتكاك بها.

كان النشاط الأساسي لمعظم الناس يتركز حول الزراعة والرعي. وهذه النشاطات توفّر درجة كبيرة من الاستقلالية عن أهل الحكم. وحتى التجارة والحرف والتعليم والتأليف كانت تتمتع بدرجات متفاوتة من الاستقلالية والتحرر من سلطة وهيمنة أهل الحكم. وبحكم كل هذه العوامل كان الناس

أقل اضطراراً للخضوع لحكام التغلّب. أما في العصر الحديث فتجزأت الدولة الإسلامية التاريخية إلى أكثر من خمسين دولة. تجزأ الوطن العربي إلى أكثر من عشرين دولة. وبما أن الحكم العائلي لم يتغير، بل أصبح أكثر رحمة وأقل بؤساً بعد نشوء حكم العصابات السياسية، أصبح لدينا غابة من حكام التغلّب.

في العصر الحديث أصبحت السلطة تصل إلى كل نشاط وتتدخل فيه وتوافق عليه أو تمنعه. أصبحت أكبر رب عمل. وساعد شيوع التوجهات الاشتراكية في الدول العربية الفقيرة ووجود الثروة لدى الدول الغنية على استتباع الناس في أرزاقهم وتحويل معظمهم إلى أجراء لدى السلطة.

تتدخل السلطة في حياة الإنسان منذ تحرير شهادة ميلاده وهويته الشخصية إلى شهاداته الدراسية إلى وثائق سفره ووثيقة زواجه وميلاد أبنائه ووثائق ممتلكاته وتصريحات أعماله الحرة وتعاقداته وعلاقاته مع الخارج، وانتهاء بشهادة وفاته والتصريح بدفنه. وسائل النقل والاتصال الحديثة سهلت وصول السلطة إلى الناس ورقابتها عليهم والتفنن في لجمهم وقمعهم. وسائل الإعلام الحديثة سهلت فرص تمجيد الحاكم وبث دعايته وتعزيز وسائل تحكمه في ثقافة ووعي الناس.

باختصار كان الوضع القديم يجعل الناس أقل احتكاكاً بحكام التغلّب وأقل خضوعاً لهم واعتماداً عليهم، كما أن متطلبات بناء الدولة في العصر الماضي كانت تسمح لأولئك الحكام بإنجاز الكثير من المهام التي يتطلبها ذلك البناء. أما الأوضاع والتطورات الحديثة فوضعت المجتمعات في قبضة حكام التغلّب، كما أن متطلبات بناء الدول تعقدت وتشعبت واختلفت إلى حدود لم يعد هؤلاء الحكام قادرين على الوفاء بجزء يسير منها، بل لقد أصبح وجودهم من أبرز العوائق التي تحول دون حسن بناء الدول الحديثة.

وهكذا أدت تطورات العصر الحديث إلى استفحال واستشراء ظاهرة الاستعباد السياسي عند من لم ينجحوا في استبعاد حكم التغلّب. وبما أن منطقتنا العربية لا زالت أسيرة هذا النمط من الحكم ولا زالت تجادل حول حق الناس في اختيار حكامهم فقد أصبحت من أخصب المناطق التي تشيع فيها العبودية السياسية.

في كل بلد عربي مستعبد سياسي كبير ومستعبدون صغار. وكلما كبر حجم العائلة أو العصابة الحاكمة كلما زاد عدد المستعبدين السياسيين الكبار

والصغار إلى أن أصبح يتجاوز في بعض البلدان ألوف المستعبدين.

هـؤلاء المسـتعبدون السياسـيون، وبحكـم الأوضـاع العربيـة والإسـلامية البائسـة، يسرفون في فرض وتعميق قامتهم الصنمية عـلى شـعوبهم، بينما هـم غـارقون في التـذلل لبعض القوى الدولية. إذا كانوا ينتمـون إلى بلـدان فقـيرة فهـم يبحثـون عـن رضى القـوى الدولية ويسألونها من فضلها وإحسانها، وإذا كانوا ينتمون إلى بلدان غنيـة فهـم يطلبـون العون والحماية من تلك القوى ويقـدمون إليهـا القربـات وراء القربـات. وحـين لا يبقـى سوى قوة وحيدة فإن الأرض بما رحبت قد تضيق على المستعبدين المغضوب عليهم.

المسـيحيون والملحـدون والعلمانيـون في الغـرب تخلصـوا مـن العبوديـة السياسـية بـإقرارهم لحـق النـاس في اختيـار الحكـام. اليهـود في فلسـطين تخلصـوا مـن العبوديـة السياسية. الهندوس في الهند تخلصوا من العبودية السياسية. البوذيون في اليابـان وكوريـا تخلصوا من العبودية السياسية. أما أهل التوحيد والشورى في بلاد العرب والمسلمين فقـد أدمنوا العبودية السياسية وأسرفوا فيها وملأوا المناصـب ووسـائل الإعـلام ومنـابر الثقافـة بلغة وخطاب وطقوس هذه العبودية.

وإذا كنا لا نجد مرجعية لهذه العبودية لا في نصـوص الـوحي ولا في سـيرة الرسـول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ولا في عموم سيرة الخلفاء الراشدين، فأين نجد مرجعيتها؟!

نجدها في الحكم السائد منذ فجر التـاريخ. نجـدها في الأوضـاع الجاهليـة العربيـة وفي أوضاع الامبراطوريات التـي واجههـا المسـلمون. نجـدها في قصـة فرعـون، وهـي أكـثر القصص وروداً في القرآن الكريم، وقد وردت كل تفاصيلها في القرآن المكي. كل ذلـك لأجـل التشنيع بالعبودية السياسية والتعريف بأخطر انحراف يمكن أن يقع فيه أي مجتمع.

إننا نحاول التعرف إلى معالم طريق البناء التي رسمها القرآن الكـريم للفـرد المسـلم خلال مرحلة الإعداد لإقامة المجتمع المسلم. ولذلك فإنه يهمنا التعريف بصورة العبوديـة السياسية وسنن حكم التغلّب كما جسدها حكم فرعون.

قد يقال إن فرعون كان يدعي الألوهية!! وردنـا عـلى ذلـك هـو أن ادعـاء الألوهية اتخـذ في عهـد فرعـون شـكلاً صريحـاً ومبـاشراً، أمـا في ظـل حكومـات

التغلّب التي عرفها تاريخنا ويعرفها حاضرنا فقد اتخذ ادعاء الألوهية مضموناً عملياً عميقاً وواسعاً إلى أبعد الحدود!!

إنهم فوق المساءلة والمحاسبة والنقد. هم لا يسألون عما يعملون، وكل الإمكانات مسخرة لتثبيت وترسيخ دعائم حكمهم المطلق وكل المنابر لا تكاد تعرف سوى الثناء عليهم والإشادة بهم وتمجيدهم.

يستطيع الناس في الكثير من المجتمعات الإسلامية الخاضعة لحكومات التغلّب أن يكتبوا كتابات إلحادية وأن يمسوا الذات الإلهية وأن ينالوا من الدين ومن الرسول من دون أن يصيبهم الأذى، بل قد يحظون بالدعم والمباركة من قبل حكام التغلّب، ولكن الناس لا يستطيعون أن يمسوا هؤلاء الحكام ولو بصورة غير مباشرة!!

وفي ضوء ذلك، فإنه لا يوجد فارق جوهري من الناحية السياسية بين ادعاء فرعون الألوهية، وبين سمات وخصائص الألوهية التي يصر حكام التغلب على التمتع بها، فطالما أنهم فوق المساءلة والمحاسبة والنقد، وطالما أنهم لا يسألون عما يعملون، وطالما أن كل الإمكانات مسخرة لتثبيت وترسيخ دعائم حكمهم المطلق وكل المنابر لا تكاد تعرف سوى الثناء عليهم والإشادة بهم وتمجيدهم، فإنهم يضفون على أنفسهم بعض السمات والخصائص التي ينبغي ألا تكون إلا لله.

نبدأ حديثنا عن العبودية السياسية بعرض الآية التي تشير إلى الأسلوب الذي يعمل من خلاله حكام التغلّب على تثبيت دعائم استعبادهم للناس، وهو أسلوب «فرق تسد»، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: { إنّ فرْعوْن علا في الأَرْض وجعل أهْلها شيعًا يسْتضْعف طائفةً منْهمْ يذبّح أبْناءهمْ ويسْتحْيي نساءهمْ إنّه كان من الْمفْسدين } (القصص: 4)[17]. ويحظى بنو إسرائيل بسنة الله في التغيير: { ونريد أنْ نمنّ على الّذين اسْتضْعفوا في الأَرْض ونجْعلهمْ أئمّةً ونجْعلهم الْوارثين. ونمكّن لهمْ في الأَرْض ونري فرْعوْن وهامان وجنودهما منْهمْ

([17]) التفرقة بين أبناء المجتمع تعد من السمات الملازمة لحكم التغلّب. فالعائلة أو العصابة السياسية تشكل طبقة ضخمة الحقوق والامتيازات. ومعيار الولاء للعائلات أو العصابات السياسية يؤدي إلى تشكل طبقة من التابعين والوصوليين والنفعيين والمتزلفين. وحكم التغلّب يدفع نحو اتساع وتجذر هاتين الطبقتين. وكل اتساع وتجذر لهما لا بد أن يكون على حساب أوضاع وأحوال وحقوق بقية أبناء المجتمع، بمن فيهم المغضوب عليهم سياسياً والمشكوك في ولائهم.

ما كانوا يحْذرون. وأوْحيْنا إلى أمّ موسى أنْ أرْضعيه فـإذا خفْـت عليْـه فألْقيـه في الْـيمّ ولا تخافي ولا تحْزني إنّا رادّوه إليْك وجاعلوه من الْمرْسلين } (القصص: 5 ـ 7). وتتتابع الآيـات إلى أن يأمر الـلـه موسى وهارون بالذهاب إلى فرعون { اذْهبْ أنْت وأخوك بآياتي ولا تنيـا في ذكْري. اذْهبا إلى فرْعوْن إنّه طغى. فقولا له قوْلاً ليّنًا لعلّه يتذكّر أوْ يخْشى. قالا ربّنا إنّنا نخاف أنْ يفْرط عليْنا أوْ أنْ يطْغى. قال لا تخافا إنّني معكما أسْمع وأرى. فأْتياه فقولا إنّـا رسولا ربّك فأرْسلْ معنا بني إسْرائيل ولا تعذّبْهمْ قدْ جئْناك بآيةٍ منْ ربّك والسّلام على من اتّبع الْهدى } (طه: 42 ـ 47).

ولكن حكام التغلّب لا يكاد يشغلهم سوى الحديث عن النعم التي أنعموا بها على رعاياهم { قال ألمْ نربّك فينا وليدًا ولبثْـت فينـا مـنْ عمـرك سـنين. وفعلْـت فعْلتـك الّتـي فعلْت وأنْت من الْكافرين }، يشير إلى الرجل الذي وكزه موسى فقضى عليه { قـال فعلْتهـا إذًا وأنا من الضّالّين. ففررْت منْكمْ لمّا خفْتكمْ فوهب لي ربّي حكْمًا وجعلني من الْمرْسـلين. وتلْك نعْمةٌ تمنّها عليّ أنْ عبّدْت بني إسْرائيل }!!

وحكام التغلّب لا يزلزلهم شيء قدر محاولـة إخضـاع النـاس لغـيرهم، ولـذلك فهـم يقابلون الداعين إلى هذا التغيير بالسخرية منه واستعداء الآخرين عليه { قال فرْعوْن ومـا ربّ الْعالمين. قال ربّ السّماوات والأرْض وما بيْـنهما إنْ كنْـتمْ مـوقنين. قـال لمـنْ حوْلـه ألا تسْتمعون }!!

وحين لا تنفع السخرية والاستعداء يكون نصيب الداعي إلى التغيـير هـو التخويـف منه والتشكيك فيه { قال ربّكمْ وربّ آبائكم الأوّلين. قال إنّ رسـولكم الّـذي أرْسـل إلـيْكمْ لمجْنونٌ }.

وهكذا، فإن الأبواب موصدة أمام أي خضوع لغير حكام التغلّب { قال ربّ الْمشْرق والْمغْـرب ومـا بيْـنهما إنْ كنْـتمْ تعْقلـون. قـال لـئن اتّخـذْت إلهًـا غـيْري لأجْعلنّـك مـن الْمسْجونين }. وهذا هو القانون في عالم التغلّب: إما الخضوع وإما العقاب!!

وحيال ذلـك عمـد مـوسى (عليـه السـلام) إلى تقـديم حجـج حسـية لا يجـرؤ عـلى تكـذيبها إلا مكـابر { قـال أولـوْ جئْتـك بشيْءٍ مبـينٍ. قـال فـأْت بـه إنْ كنْـت مـن

الصّادقين. فألْقى عصاه فإذا هي ثعْبانٌ مبينٌ. ونزع يده فإذا هي بيْضاء للنّاظرين } فكيف كان رد فعل الحاكم المتغلّب إزاء هذه الحجج الدامغة؟

لقد عمد مثل جميع حكام التغلّب في كل زمان ومكان إلى استثارة المستفيدين من الحكم للدفاع عن امتيازاتهم { قال للْملإ حوْله إنّ هذا لساحرٌ عليمٌ. يريد أنْ يخْرجكمْ منْ أرْضكمْ بسحْره فماذا تأْمرون. قالوا أرْجهْ وأخاه وابْعثْ في الْمدائن حاشرين. يأْتوك بكلّ سحّارٍ عليمٍ } (الشعراء: 18 ـ 37).

وهكذا، فالوسيلة لدى حكام التغلّب هي استثارة المنتفعين المحيطين بهم { قال للْملإ حوْله } والرسالة هي إشعارهم بالخطر لدفعهم نحو حماية أوضاعهم وامتيازاتهم { يريد أنْ يخْرجكمْ منْ أرْضكمْ }!!

والشعب حين يفقد حقه في اختيار الحاكم ويصبح حقه الوحيد هو الخضوع للحاكم المتغلّب فإن مبادئه تتحطم وولاءه لوطنه يهتز، ويصبح كل همّه هو الحصول على الأموال والمناصب. وهكذا بادر السحرة فرعون بقولهم { ... إنّ لنا لأجْرًا إنْ كنّا نحْن الْغالبين. قال نعمْ وإنّكمْ لمن الْمقرّبين } (الأعراف: 113 ـ 114).

إذاً، الحافز هو الحصول على المال { إنّ لنا لأجْرًا } والحاكم المتغلّب لديه المال والمناصب { قال نعمْ وإنّكمْ لمن الْمقرّبين }!! وهذه هي العلاقة التي تربط حكام التغلّب بالمستعبدين لديهم. وكلما زاد حجم الخضوع والذل زاد حجم الطغيان، كما نلمس في قول بعض السحرة { ... أئنّ لنا لأجْرًا إنْ كنّا نحْن الْغالبين. قال نعمْ وإنّكمْ إذًا لمن الْمقرّبين } (الشعراء: 41 ـ 42).

وتقع المواجهة بين موسى (عليه السلام) والسحرة، ويرون من الحق ما جعلهم يتمردون على الحاكم المتغلّب. فكيف استقبل هذا الموقف؟

لقد جعل داعية الإصلاح (موسى (عليه السلام)) كبير السحرة، فقال: { ... إنّه لكبيركم الّذي علّمكم السّحْر } (الشعراء: 49) ، واستغرب خروج السحرة على طاعته، وعدّ ذلك مؤامرة تستهدف ضرب مكتسبات الشعب { قال فرْعوْن آمنْتمْ به قبْل أنْ آذن لكمْ إنّ هذا لمكْرٌ مكرْتموه في الْمدينة لتخْرجوا منْها أهْلها فسوْف تعْلمون } (الأعراف: 123).

وهكذا، فما قاموا به هو مكر مكروه في المدينة (مؤامرة)، والهدف هو الإضرار بالشعب (إخراج أهل المدينة منها).

ويصدر الحكم بحق المتآمرين الذين تمردوا على الحاكم المتغلّب { لأقطّعنّ أيْديكمْ وأرْجلكمْ منْ خلافٍ ثمّ لأصلّبنّكمْ أجْمعين } (الأعراف: 124). وهنا نرى أثر التحرر من أسر المستعبدين السياسيين، فالسحرة الذين كان كل همهم قبل منازلة موسى (عليه السلام) هو الحصول على الأموال والمناصب تتغير مقاييسهم تماماً بعد انهيار القيد الذي كان يأسرهم { قالوا إنّا إلى ربّنا منْقلبون. وما تنْقم منّا إلاّ أنْ آمنّا بآيات ربّنا لمّا جاءتْنا ربّنا أفْرغْ علينا صبْرًا وتوفّنا مسْلمين } (الأعراف: 125 ـ 126).

وعلى الرغم من أن المحيطين بالحاكم المتغلّب رأوا من الحق ما وقر في نفوسهم إلا أنهم ظلوا على استكبارهم وعلوهم، كما قال الله عنهم: { فلمّا جاءتْهمْ آياتنا مبْصرةً قالوا هذا سحْرٌ مبينٌ. وجحدوا بها واسْتيْقنتْها أنْفسهمْ ظلْمًا وعلوًّا... } (النمل: 13 ـ 14).

وجهد المحيطين بحكام التغلّب يظل منصباً على ضمان استمراره في استعباد الناس، وذلك حفاظاً على الامتيازات والمكتسبات { وقال الْملأ منْ قوْم فرْعوْن أتذر موسى وقوْمه ليفْسدوا في الأرْض ويذرك وآلهتك قال سنقتّل أبْناءهمْ ونسْتحْيي نساءهمْ وإنّا فوْقهمْ قاهرون } (الأعراف: 127).

وهكذا، فالمحيطون بالحاكم المتغلّب { الْملأ منْ قوْم فرْعوْن } يمارسون التحريض { أتذر موسى وقوْمه ليفْسدوا في الأرْض ويذرك وآلهتك }!!

ويظل المحيطون بالحاكم المتغلّب يزينون له سوء أعماله ويضخمون له أوهامه حتى يصدقها { وقال فرْعوْن يا أيّها الْملأ ما علمْت لكمْ منْ إلهٍ غيْري فأوْقدْ لي يا هامان على الطّين فاجْعلْ لي صرْحًا لعلّي أطّلع إلى إله موسى وإنّي لأظنّه من الْكاذبين. واسْتكْبر هو وجنوده في الأرْض بغيْر الْحقّ وظنّوا أنّهمْ إلينا لا يرْجعون } (القصص: 38 ـ 39) ، أي إن الادعاءات التي يتم ضخها في ذهن الحاكم باستمرار (الألوهية) تصبح حقائق يرددها حتى بين المحيطين به { يا أيّها الْملأ ما علمْت لكمْ منْ إلهٍ غيْري }!!

وكان لا بد بعد حدوث المؤامرة من القيام بحملة إعلامية واسعة ضد

الشرذمة المتآمرة، وإخبار الشعب بأن الاحتياطات قد وضعت لضمان عدم تكرار المؤامرة { فأرْسل فرْعوْن في الْمدائن حاشرين. إنّ هؤلاء لشرْذمةٌ قليلون. وإنّهمْ لنا لغائظون. وإنّا لجميعٌ حاذرون } (الشعراء: 53 ـ 56).

لقد تم إيفاد الرسل إلى كل المدن لإخبار الناس بأن المؤامرة تمت من قبل حفنة من المخربين { إنّ هؤلاء لشرْذمةٌ قليلون } والسلطات المختصة واقفة بالمرصاد لأمثالهم { وإنّا لجميعٌ حاذرون }!!

وحين توأد الحرية فإن فرص الإصلاح تتقلص، وهكذا لم يؤمن لموسى (عليه السلام) إلا بعض قومه { فما آمن لموسى إلاّ ذرّيّةٌ منْ قوْمه على خوْفٍ منْ فرْعوْن وملئهمْ أنْ يفْتنهمْ وإنّ فرْعوْن لعالٍ في الأرْض وإنّه لمن الْمسْرفين } (يونس: 83).

ويستمر الحاكم المتغلّب في تحقير ذكاء شعبه وازدراء وعيهم، فتراه يحدثهم عن حرصه على حمايتهم من المخربين والمفسدين { وقال فرْعوْن ذروني أقْتلْ موسى ولْيدْع ربّه إنّي أخاف أنْ يبدّل دينكمْ أوْ أنْ يظْهر في الأرْض الْفساد } (غافر: 26).

وهكذا، فالحاكم المتغلّب سيقتل المخرب (موسى (عليه السلام)) حرصاً على دين الناس { إنّي أخاف أنْ يبدّل دينكمْ } وخشية من حدوث الفساد { أوْ أنْ يظْهر في الأرْض الْفساد }!!

ويحاول من آمن من آل فرعون ثني الحاكم المتغلّب وأعوانه عن المساس بموسى (عليه السلام) { وقال رجلٌ مؤْمنٌ منْ آل فرْعوْن يكْتم إيمانه أتقْتلون رجلاً أنْ يقول ربّي الله وقدْ جاءكمْ بالْبيّنات منْ ربّكمْ وإنْ يك كاذبًا فعليْه كذبه وإنْ يك صادقًا يصبْكمْ بعْض الّذي يعدكمْ إنّ الله لا يهْدي منْ هو مسْرفٌ كذّابٌ. يا قوْم لكم الْملْك الْيوْم ظاهرين في الأرْض فمنْ ينْصرنا منْ بأْس الله إنْ جاءنا }، وهنا يعلن الحاكم المتغلّب قانون التغلّب الذي نراه يتكرر في كل زمان ومكان يوجدون فيه { قال فرْعوْن ما أريكمْ إلاّ ما أرى وما أهْديكمْ إلاّ سبيل الرّشاد } (غافر: 28 ـ 29).

وهكذا، فلا رأي يعلو فوق رأي الحاكم المتغلّب أو يخالفه أو يعارضه { ما

أريكمْ إلاّ ما أرى } ورأيه دوماً سديد ورشيد { وما أهْديكمْ إلاّ سبيل الرّشاد }!!

ويعرض القرآن الكريم موقف موسى (عليه السلام) وقومه من أعمال فرعون، ثم يشير إلى سنن الله في ابتلاء فرعون وقومه وتمحيص ما في قلوبهم { قال موسى لقوْمه اسْتعينوا بالله واصْبروا إنّ الأرْض للّه يورثها منْ يشاء منْ عباده والْعاقبة للْمتّقين. قالوا أوذينا منْ قبْل أنْ تأْتينا ومنْ بعْد ما جئْتنا قال عسى ربّكمْ أنْ يهْلك عدوّكمْ ويسْتخْلفكمْ في الأرْض فينْظر كيْف تعْملون. ولقدْ أخذْنا آل فرْعوْن بالسّنين ونقْصٍ من الثّمرات لعلّهمْ يذّكّرون. فإذا جاءتْهم الْحسنة قالوا لنا هذه وإنْ تصبْهمْ سيّئةٌ يطّيّروا بموسى ومنْ معه ألا إنّما طائرهمْ عنْد الله ولكنّ أكْثرهمْ لا يعْلمون. وقالوا مهْما تأْتنا به منْ آيةٍ لتسْحرنا بها فما نحْن لك بمؤْمنين. فأرْسلْنا عليْهم الطّوفان والْجراد والْقمّل والضّفادع والدّم آياتٍ مفصّلاتٍ فاسْتكْبروا وكانوا قوْمًا مجْرمين } (الأعراف: 128 ـ 133).

ويستمر الحاكم المتغلّب في إعلان استعباده للناس وملكيته لكل شيء، وهي الفلسفة نفسها التي يتصرف بوحيها كل حكام التغلّب { ونادى فرْعوْن في قوْمه قال يا قوْم أليْس لي ملْك مصْر وهذه الأنْهار تجْري منْ تحْتي أفلا تبْصرون } (الزخرف: 51).

وهكذا، فالوطن مملوك للحاكم المتغلّب { أليْس لي ملْك مصْر } وهو معزول عن صنوف معاناة الناس، فهو لا يرى إلا الترف والمتعة { وهذه الأنْهار تجْري منْ تحْتي }!!

ثم يشير الله إلى مسؤولية الشعوب عن صناعة حكام التغلّب، وذلك حين يتخلى الناس عن ولايتهم ويمنحونها للعائلات والعصابات السياسية، حيث يقول تعالى: { فاسْتخفّ قوْمه فأطاعوه إنّهمْ كانوا قوْمًا فاسقين } (الزخرف: 54).

ويحين موعد نهاية الحاكم المتغلّب { وجاوزْنا ببني إسْرائيل الْبحْر فأتْبعهمْ فرْعوْن وجنوده بغْيًا وعدْوًا حتّى إذا أدْركه الْغرق قال آمنْت أنّه لا إله إلاّ الّذي آمنتْ به بنو إسْرائيل وأنا من الْمسْلمين. آلآن وقدْ عصيْت قبْل وكنْت من الْمفْسدين. فالْيوْم ننجّيك ببدنك لتكون لمنْ خلْفك آيةً وإنّ كثيرًا من النّاس عنْ آياتنا لغافلون } (يونس: 90 ـ 92).

حقاً، إن كثيراً من الناس لغافلون عن آيات اللـه. ويا لها من مفارقة. فأكثر انحراف تكرر عرض صوره وتفاصيله وسننه وقوانينه في القرآن الكريم يصبح أكبر وأوسع وأعمق وأطول مشهد متحقق في حياة المسلمين!! والمعضلة أن الكثيرين منهم لم يشعروا ولا زالوا لا يشعرون بهذا الانحراف، بل يقرونه ويحمونه ويدافعون عنه، سواء بوعي أم بغير وعي.

إنه لا أمل في صلاح أحوال المسلمين وأوضاعهم الدنيوية ما دام بعضهم (الشيعة) يلغي سلطة الأمة ويعطي تلك السلطة لبضعة أشخاص من آل البيت ممن رحلوا عن الدنيا منذ أمد بعيد، والبعض الآخر (أهل السنّة) يعطي السلطة لحكام التغلّب. لا أمل في صلاح أحوال المسلمين وأوضاعهم الدنيوية ما داموا لا يشعرون بأن الانتقال إلى حكم التغلّب هو انتقال حقيقي وفعلي وشامل إلى قوانين وسنن حكم فرعون وملئه. لا أمل في صلاح أحوال المسلمين وأوضاعهم الدنيوية ما دام بعضهم ينسب العصمة إلى غير الرسل والأنبياء، والبعض الآخر يصف حكم التغلّب بأنه خلافة، بينما الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) وصفه بأنه ملك عضوض وحكم جبري ونقض لعروة من عرى الإسلام ووصف مؤسسيه بأنهم فئة باغية تدعو إلى سبب من أسباب النار. وكما ذكرنا فإن الإدانة هنا تنحصر في المنهج السياسي ويجب النظر إليها في ضوء قاعدة التمييز بين الوصف الشرعي للآراء والأفعال وبين حكم معتنقيها ومرتكبيها.

كانت مشكلة الأوروبيين تدور حول تسلط الكنيسة على السياسة والمجتمع وادعاء العصمة وتمثيل اللـه على الأرض والتحالف مع الإقطاعيين ومحتكري المال والثروات. ومن ثم فقد كان مفهوماً أن تنشأ الفكرة العلمانية للفصل بين الدين والدولة ونزع القدسية عن عالم السياسة. فهل يوجد على الصعيد الإسلامي مشكلة تتطلب الفصل بين الدين والدولة؟!

الواقع أن الفترة الوحيدة في التاريخ الإسلامي التي لم تكن فيها أمور السياسة وقضايا المجتمع من المحرمات والممنوعات هي الفترة التي لم تعرف الفصل بين الدين والدولة، أي فترة الخلافة الراشدة، وخصوصاً خلال القسم الأول منها، حيث كانت الولاية بيد صفوة الأمة.

إنها الفترة الوحيدة التي وصل فيها الحكام إلى الحكم بغير السيف. الفترة الوحيدة التي لم يورث فيها الحكم للأبناء أو أفراد العائلة، بل كان يتم الاجتهاد في اختيار الأفضل بصورة أو بأخرى. الفترة الوحيدة التي خلا القسم الأول منها

من الرابطة العائلية الضيقة ولم يشع التفرد بالأمور العامة وحدثت سيادة للشريعة على الجميع من دون استثناءات واحترم المال العام، وكان هناك بحق بيت مال للمسلمين ولم يظهر فقهاء السلطة والبلاط وتحققت المساءلة والمحاسبة.

المشكلة حدثت بالتحديد حين تم الفصل بين الدين والدولة منذ نشوء حكم التغلّب في عهد بني أمية. هذه هي بداية العلمانية في التاريخ الإسلامي، ولكنها علمانية مقلوبة، فقد نشأت العلمانية في الغرب لإخراج شؤون الدولة من دائرة الممنوعات والمحرمات. أما في تاريخنا فقد حدث الفصل بين الدين والدولة منذ عهد بني أمية لهدف عكسي، وهو إدخال السياسة والحكم إلى دائرة الممنوعات والمحرمات. هنا عاد الاستعباد السياسي. وفي ظل هذا الاستعباد حدث فصل حقيقي بين الدين والسياسة!!

هذه الثنائية أو الفصل بين الشأن الديني الذي اختلفت درجات الحرية في تناوله من فترة لأخرى وبين الشأن السياسي الذي دار فيه الأمر بين الخضوع والسيف. ظلت هذه الثنائية متحققة وثابتة منذ عهد بني أمية إلى عصرنا، بل إنها ترسخت في الوعي العام حتى أصبحت من المسلمات التي لا تثير أي غرابة. فحين قامت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تم اللجوء إلى هذا الفصل وهذه الثنائية، فاستلمت عائلة قضايا التدين الجماهيري والفتوى والقضاء، واستلمت عائلة أخرى قضايا الحكم والمناصب والمال العام والإعلام والعلاقات الخارجية وكل الأمور السيادية، ثم ترسخ هذا الفصل إلى أن أصبح الحديث في هذه القضايا من المحرمات وأصبح للعائلة التي استلمت أمور السياسة صنمية واقعية لا تكاد تعادلها أي صنمية.

لا شك في أنه يوجد بعض التفسيرات والطروحات الدينية التي تثير الانقباض والفزع، إلا أننا نعتقد أنها تظل تفسيرات وطروحات استثنائية تظهر خلال الأزمات وحالات الخواء الفكري. ومن ثم فإن مشكلتنا التاريخية والمعاصرة لم تنبع من خضوع السياسة للدين، بل نبعت من إخضاع الدين لرؤية ومصالح المغتصبين لإرادة الأمة أو المغيبين لها، وذلك عبر إضفاء المشروعية على حكم التغلّب الذي يقود إلى العبودية السياسية!!

لقد راجت الفكرة العلمانية في الوطن العربي خلال العصر الحديث ووصل البعض إلى الحكم رافعين الراية العلمانية. راية الفصل بين الدين والسياسة. ولكن المتأمل للأوضاع سيلمس أن الراية العلمانية استخدمت أيضاً

لهدف عكسي، فبينما كان الهدف من الفكرة العلمانية هو إخراج السياسة وشؤون الدولة من دائرة الممنوعات والمحرمات، فإن الأنظمة العربية الحديثة التي ترفع الراية العلمانية لم تبدع في شيء قدر إبداعها في إدخال السياسة إلى دائرة الممنوعات والجرائم!!

وهكذا فإن الفصل بين الدين والدولة في الوطن العربي وفي التاريخ الإسلامي تم لهدف مناقض لهدف العلمانية، ففي ظل الراية الإسلامية منذ عهد بني أمية إلى نهاية الدولة العثمانية كان الهدف هو إدخال السياسة وشؤون الدولة إلى دائرة المحرمات والممنوعات. وفي ظل الراية العلمانية التي رفعت في بعض الدول العربية ظل ذات الهدف قائماً، بل ازدادت واتسعت درجة المنع والتجريم التي أضفيت على السياسة وشؤون الدولة!!

إن الحكومات العربية تتفاوت كثيراً من حيث الموقف من الدين، ولكن مواقفها تتفق حول الاستعباد السياسي الذي لم يفرط به أي نظام حكم عربي ولن يفرط به إلا حين يتغير الوعي السائد لغير مصلحة هذه العبودية القهرية.

الأمر الجديد الذي اختلف هو زيادة مستوى ودرجة الإكراه والقمع والقهر في العصر الحديث واتساع حجم وفداحة الأضرار المترتبة على حكم التغلّب، وذلك بفعل ما ذكرناه حول تكاثر حكام التغلّب منذ نشوء الدولة الوطنية الحديثة وتزايد هيمنتها على مختلف شؤون المجتمع، وذلك في مقابل تشعب واختلاف وزيادة تعقيد متطلبات بناء الدولة الحديثة إلى حدود لم تعد العائلات والعصابات الحاكمة قادرة على الوفاء بجزء يسير منها.

فلنسلط المزيد من الأضواء على آثار ثقافة التغلب في الأفراد والمجتمعات.

حينما نتحدث عن ثقافة التغلب يظن الذين يتحدثون من داخل هذه الثقافة أن الأمر يدور حول الظلم هنا والعدل هناك، بينما الأمر يتعلق بإعادة تشكيل الأفراد والمجتمع على نحو مختلف تماماً عن التشكيل الذي تسمح به ثقافة الاختيار.

في حكم التغلب يكون المتغلب هو مصدر السلطة، بينما في حكم الاختيار يكون المجتمع هو مصدر السلطة. المتغلب أوصله سيفه أو أوصلته دبابته أو قرابته لصاحب السيف أو الدبابة إلى السلطة، بينما في حكم الاختيار يصل الحاكم برضا معظم الناس. ولننظر إلى أين يتطور هذا المدخل وإلى أي حد يؤثر في ثقافة ووعي وطباع الأفراد وحركة المجتمعات.

المتغلب لا يشعر بأي فضل للمجتمع في وصوله للسلطة، ويدرك أنه لو لم ينجح في تغلبه لكان قد أقيم عليه حد الحرابة واعتبر من الخوارج والمفسدين في الأرض، وربما يقتل أو يسحل أو ينبش قبره، بينما في حكم الاختيار يدرك الحاكم أن الفضل للمجتمع في إيصاله إلى سدة الحكم واستمراره فيها.

الحاكم المتغلب هو السيد الذي أخضع المجتمع لسلطته، بينما الحاكم المختار ليس أكثر من موظف لدى المجتمع. ونجاح المجتمع في تعزيز وترسيخ حق الاختيار مرهون بنجاحه في وضع الآليات وإنشاء المؤسسات السياسية التي تكاد تكون وظيفتها الكبرى هي الرقابة على الحاكم وإخضاعه لسلطة المجتمع.

ينعكس هذا الفارق في النهاية على النظرة إلى الفرد والمجتمع والحاكم، وبالتالي حقوق المجتمع وحقوق الأفراد السياسية وحدود سلطات الحاكم.

ما هي حدود سلطات الحاكم المتغلب؟

الواقع أنه لا حدود لها، ويكاد المجتمع يصبح أسير مستوى ثقافة الحاكم ووعيه وطباعه ومزاجيته. وبما أن سلطات الحاكم المتغلب تنفتح على المال العام والنفوذ فإن العائلة أو العصابة الحاكمة سرعان ما تتحول إلى الترف خلال فترة وجيزة. وهنا يكون المجتمع أسير ثقافة المترفين ووعيهم واهتماماتهم وأوضاعهم.

ما هي حقوق الأفراد السياسية وحقوق المجتمع لدى الحاكم المتغلب؟

أفضل ما يمكن الوصول إليه لدى الحاكم المتغلب هو حق النصيحة، ومن الأفضل أن تكون سراً. ولكن هذا الحق يكاد يضيع ويذبل في مواجهة سلطات ولي الأمر غير المحدودة وفي محيط أجواء الرهبة وأبواب النفاق والارتزاق المفتوحة وهواجس الحفاظ على السلطة والهيبة، فضلاً عن مستوى وعي الحاكم وثقافته وطباعه.

أما مع الحاكم المختار وبقدر تأصيل وتطوير آليات الاختيار فإن حقوق الفرد السياسية تصل إلى النقد والمساءلة والمحاسبة ـ سواء من خلال المؤسسات السياسية أم من خلال وسائل الإعلام ـ بل تصل إلى حق منافسة الحاكم والترشح للحكم.

في حكم التغلب تكاد الحقوق تأخذ صفة المنحة والفضل والهبة من

الحاكم، أما في حكم الاختيار فالحقوق نابعة من الشريعة والأنظمة والقوانين المستقاة منها، ولو تدخل الحاكم سلباً أو إيجاباً في تلك الحقوق فهو مخالف للأنظمة والقوانين ومتجاوز لسلطاته ومعرض للمساءلة والمحاسبة.

في حكم الاختيار لا وسيلة لدى الحاكم للاستمرار في الحكم إلا عن طريق إرضاء أغلبية الناس. أما في حكم التغلب فوسيلة الحفاظ على الحكم هي السيطرة على الناس، سواء من خلال إرضائهم أو من خلال قمعهم، ثم توريث الحكم إلى أحد الأبناء أو أفراد العائلة كما يتم توريث الأموال والمقتنيات. وأمر الأمة بالنسبة لهذا الوارث لا يكاد يعدو كونه «ملك الآباء والأجداد» الذي يجب الحفاظ عليه. وبما أنه لا يمكن إرضاء جميع الناس فإن أداة القمع أو شراء الذمم تكون جاهزة للعمل باستمرار.

ما هي مؤهلات الحاكم المتغلب في مقابل الحاكم المختار؟!

قد تأتي التجارب بحاكم متغلب أكثر وعياً وكفاءة وتأهيلاً وصلاحاً من أي حاكم مختار. ولكن بنية حكم التغلب وسننه تجعل التميز هنا فردياً ومحاصراً بقيود ثقافة وأوضاع الملك ومصالحه وسننه. أما لدى الحاكم المختار فمهما كانت مؤهلاته متواضعة فإن حيوية المجتمع ورقابته يمكن أن تعوض هذا النقص وتكشفه ولو بعد حين وتسمح بتصحيحه.

إذا نظرنا إلى الطابع العام والغالب لمؤهلات الحاكم في ظل حكم التغلّب فإنه يمكن القول إن أهم مؤهلاته هي النجاح في استتباع الأمة والسيطرة عليها، وغالباً ما يتم ذلك عن طريق القيام بما يشبه عملية السطو المسلح على الوطن والمجتمع، فإن فشل أقيم عليه حد الحرابة أو أعدم ووصف بأنه من البغاة أو الخوارج أو العملاء والخونة، وإن نجح أصبح ولي الأمر وقائد كل شيء والآمر الناهي ومن يورث غنائم عملية السطو المسلح لأبنائه وأحفاده أو لأحد أفراد العصابة السياسية التي ينتمي إليها. هو من لا يسأل عما يفعل ومن يصبح الحديث عنه أكثر رهبة عند عامة الناس من الحديث عن رب العالمين!!

قد يأتي حكم التغلب ببعض المتميزين المحاصرين بقيود ثقافة وأوضاع ومصالح وسنن حكم التغلب، وقد يأتي بأسوأ الناس وعياً وكفاءة وتأهيلاً وصلاحاً. بل قد يأتي حتى بالأطفال الذين حلّ دورهم في وراثة أمر الأمة، وسيحكمون من خلال الأوصياء إلى أن يصلوا سن البلوغ!!

من النتائج الملازمة لحكم التغلّب تقديم متطلبات ضمان السيطرة على المجتمع على متطلبات خدمة المجتمع. وهذا لا يعني أن حكام التغلب لا يهتمون بخدمة المجتمع، ولكن ذلك يتم في الحدود التي يسمح بها هدف الحفاظ على السلطة واستتباع المجتمع بكل السبل الممكنة.

يجتهد حكام التغلّب من أجل تكوين جيش لحماية المجتمع، ويجتهدون من أجل تشكيل شرطة لحماية أمن الناس، ولكن الوزن النسبي والأهمية النسبية لهذين الهدفين تقل كثيراً عن الوزن والأهمية والأولوية التي تعطى للأمن السياسي والأجهزة التي يتم تشكيلها من أجل حماية نظام الحكم، بل إنه حتى في إطار الجيش فإن حكام التغلّب يسعون لترويض هذا الجيش وتحجيمه قدر الإمكان، حتى وإن اضطروا للاعتماد على الأجانب وأشباه المرتزقة من أجل تعزيز فرص الحفاظ على السلطة. هذا شيء حدث في عهد الدولة الأموية من خلال الاعتماد على الأعراب وشيوخ القبائل، وحدث في عهد الدولة العباسية من خلال الاعتماد على الفرس والترك، وحدث في عهد الدولة العثمانية من خلال الاعتماد على جيش الانكشارية المكون من أبناء الدول الأوروبية المفتوحة. ويحدث هذا في الزمن العربي الراهن من خلال الاعتماد على حماية بعض الدول الغربية الكبرى.

إن تقديم متطلبات الاحتفاظ بالسلطة على متطلبات خدمة المجتمع يحدث على كل صعيد. يحدث على مستوى العلاقات الخارجية وعلى مستوى العلاقات الداخلية مع أبناء الوطن. ولا غرابة في ذلك، فالمحرك الأول لحكام التغلّب هو الحفاظ على السلطة حتى على حساب الوطن.

من سنن حكم التغلّب سنة تقديم الولاء على الكفاءة، وهذه السنّة تقود بشكل تلقائي وحتمي إلى وضع الأقارب والنفعيين والوصوليين في مراكز السلطة والتأثير واتخاذ القرار، ذلك أن لديهم استعداد فطري أو مصلحي يدفعهم للإخلاص والولاء لقريبهم أو ولي نعمتهم. هذا الوضع يجعل الحقوق والامتيازات والفرص والمكانة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية متأثرة إيجاباً وسلباً بالقرب من السلطة أو البعد عنها، وهذا من شأنه أن يعيد تشكيل ثقافة المجتمع وتوجهاته وقيمه وبنيته الطبقية بما يخدم رؤية وأوضاع ومصالح العائلات والعصابات الحاكمة.

في حكم التغلب يشيع الهاجس الأمني لدى حكام التغلب وولاتهم على

نحو يجعلهم في حالة قلق وشك وريبة إزاء أي حراك فردي أو مجتمعي يمكن أن ينعكس على سلطاتهم وأوضاعهم ولو على سبيل الاحتمال. وإذا تجاوزنا حالات القتل والسجن بالشبهة فإنه حتى ولو لم يتعرض الإنسان إلى أي أذى فإن المخاوف تطارده إذا أراد أن يتحدث في السياسة أو المناصب أو المال العام أو مختلف شؤون الأمة. يشعر بالخوف إن رأى شرطياً أو رجل مرور أو رجل سلطة، لأنه لا يدري ما هي حدود سلطات هؤلاء الرجال!! يعلم أن العديد من الجهات تستطيع أن تضعه في السجن. يعلم أن سيادة النظام والقانون لا تشمل جميع الناس، وأن بعض الأشخاص يستطيعون قلب كل شيء رأساً على عقب!!

وهكذا يمتلئ المجتمع بالخوف ويصبح سلبياً إلى أقصى الحدود ومتردداً حيال الكثير من المبادرات وصور الإبداع في معظم الشؤون الدنيوية المتعلقة بشؤون السياسة أو القريبة منها.

وإن نظرنا إلى كتب التراث فإننا سنجد الألوف المؤلفة من المصنفات التي كتبت حول المعاملات المدنية. سنجد أن الفقهاء قد خاضوا في تفاصيل تلك المعاملات ودقائقها وأسرارها، بل سنجد أنهم كانوا يتجاوزون الواقع ويخوضون في الفرضيات إلى حدود تستدعي ضرب بعض الأمثلة المضحكة أو غير المعقولة.

إن نظرنا إلى موضوعات الأحوال الشخصية فسنجد وضعاً مماثلاً. وحتى إن نظرنا إلى موضوعات العبادات فسنجد عدداً هائلاً من المصنفات والاجتهادات والتفريعات والافتراضات، وقد يتعلق ذلك بمسائل ضيقة ومحدودة مثل الوضوء والنجاسة والغسل والطهارة. سنجد تفصيلات تفوق حدود الخيال، وسنجد أن هذه الموضوعات أشبعت بحثاً وأنهم وصلوا بها إلى ما يزيد على درجة الإشباع وأصبحوا يخوضون في فرضيات أقرب إلى الترف الفكري. بل إننا إن نظرنا إلى أمور العقيدة فسنجد أن تاريخنا عرف ملحدين مثل ابن الراوندي وغيره، وأن لهم العديد من المصنفات وأن الكثيرين قد ردوا عليهم وأداروا حواراً واسعاً حول قضايا الإيمان والكفر ووجود الله أو عدم وجوده. سنجد أن أعظم القضايا التي أخذت وقت المفكرين والفلاسفة والعلماء واستغرق بحثها العديد من القرون هي قضية الغيب غير الدنيوي والتوافق أو التناقض بين العقل والنقل.

وفي مقابل كل هذا النشاط والغلو في الاجتهاد بشأن المعاملات المدنية والأحوال الشخصية والعبادات والإيمان والكفر وصورة عالم الغيب سنجد أن هناك منطقة شبه محرمة وملغومة ومهلكة ومقفرة إلا من المسايرة أو الصمت وهي منطقة السياسة. سنجد أن أبسط صور الخوض الحر في أمور السياسة قد أودت بأصحابها إلى القبور أو السجون وسائر أنواع الأذى، حتى وإن كانوا أئمة بوزن الإمام مالك الذي أوذي بسبب إعلانه بأنه ليس على المكره بيعة. وهناك دائماً فقهاء بلاط يسوغون حكم التغلّب ويعدون الفتاوى والحملات ضد أي نشاط علمي أو حراك مجتمعي لا يخدم هذا الحكم أو يظن أنه لا يخدمه.

في حكم التغلّب يضعف الولاء للوطن لأن درجة الولاء تتأثر بمقدار الحقوق المتاحة. وطالما أنه حتى الحديث الصادق عن أحوال الوطن وقضاياه الكبرى ممنوع في حكم التغلب وقد يودي بالإنسان إلى حتفه أو إلى هضم الكثير من حقوقه فمن أين يأتي الولاء الجارف للوطن؟!

في حكم التغلب يشيع منطق الغنيمة في النظرة إلى الوطن والمال العام. وطالما أنه تم الاستيلاء على الوطن بالقوة المسلحة أو وراثته من الآباء والأجداد فكيف لا تشيع النظرة إلى الوطن وكأنه غنيمة؟! المناصب غنيمة، والمال العام غنيمة، والثروات غنيمة. وكأن الوطن بقرة حلوب من الجائز ـ وقد يكون من الشطارة ـ امتصاصها حتى آخر قطرة!!

من سنن حكم التغلّب سنة القمع وتكميم الأفواه ومجابهة دعوات الإصلاح التي تلامس خطوط السياسة أو تقترب منها. إننا نتحدث عن سلطة وصلت إلى الحكم عن طريق القوة والإكراه أو ورثت ملك الآباء والأجداد أو الشركاء الانقلابيين، فهل يتوقع منها غير انتهاج سياسة القمع وتكميم الأفواه ومجابهة دعوات الإصلاح؟!

المؤلم هو أن كل عمليات القمع وتكميم الأفواه تتم خارج نطاق الشريعة والقانون وأبسط مبادئ العدالة، ففي التاريخ الإسلامي منذ نشوء حكم التغلب كان يكفي أن يغضب الحاكم أو الوالي ليأمر بالقتل أو السجن أو الجلد، وذلك خارج نطاق القضاء والمحاكمات. هذا على الرغم من أن القضاء لم يكن مستقلاً ولا مالكاً لأمره. ولننظر إلى ما يحصل في العصر الحديث لنشعر بما كان يحدث في الماضي، فما يسمى بالجرائم السياسية والمساجين السياسيين يتم التعامل معهم في معظم الدول خارج نطاق القانون والقضاء أو بتحويلهما

إلى هياكل شكلية باستخدام قانون الطوارئ. يحدث هذا مع الرموز المعنية بالفكر والفقه. فكيف بالأمر حين نتصور أحوال العاديين والبسطاء من الناس؟!

ببساطة، إنه يتم قمعهم وسجنهم وربما قتلهم خارج دائرة الشريعة والنظام والقضاء والمحاكمات العادلة. إنه لون من ألوان شريعة الغاب أو صورة من صور العبودية الجماعية القهرية، وهي عبودية متحققة ومتكررة منذ نشوء حكم التغلب إلى لحظتنا الراهنة.

في حكم التغلب وفي ظل سلطات الحاكم المطلقة يقود همّ الحفاظ على السلطة إلى الدفع المستمر باتجاه الحد من استقلالية المجتمع واستقلالية العلماء واستقلالية القضاء واستقلالية الإعلام، وذلك من خلال القوة والإكراه أو الاستتباع وشراء الذمم أو الإقصاء والتغييب. وبما أن النهوض في النهاية ليس إلا محصلة الحراك المجتمعي الإيجابي فإن حكم التغلب يتحول إلى جهد متصل باتجاه إغلاق بوابات النهوض الأولية.

في حكم التغلّب لا مناص من النيل من سيادة أحكام الشريعة وقواعد العدل والمساواة.

ماذا لو ارتكب الحاكم أو بعض المقربين منه جريمة قتل؟!

إن بعضهم قتلة بالفعل ومعظمهم لم يؤسسوا لحكمهم إلا عبر القتل ولا يكادون يتعاملون مع دعاة الإصلاح إلا من خلال الأساليب البوليسية خارج دائرة القانون والقضاء. فأين حكم الشريعة عن أعمالهم؟!

ماذا لو سرق أعضاء العائلات والعصابات الحاكمة أو اختلسوا؟!

إن هذا يكاد يحدث بصورة يومية وروتينية، فبيت المال كله خاضع لسلطة تلك العائلات والعصابات، وهم في عمومهم فوق المساءلة والمحاسبة؟!

ماذا لو وقع أعضاء حكام التغلّب في أي من المحرمات السلوكية؟!

يعلم الجميع أن حياة الترف هي طريق سهلة وأكيدة نحو ارتكاب المحرمات السلوكية، والانتماء إلى العائلات والعصابات الحاكمة يعد أسرع الطرق وأسهلها نحو حياة الترف. ولكن أين حكم الشريعة عن القصور وما يجري فيها، ومن يستطيع أصلاً أن يتحدث عن وجود مخالفة أو معصية أو قصور يجب أن تخضع لما تخضع له كل البيوت؟!

في حكم التغلّب يصعب تحقيق التقارب والوحدة بين أبناء الأمة العربية والإسلامية. صحيح أن الشعوب لو خيرت فقد تختار التقارب والوحدة، ولكن أين هو الحاكم المتغلّب الذي يمكن أن يتخلى عن سلطاته وأوضاعه وأوضاع أقاربه وعن كل المغانم والكراسي والخزائن أو يقبل التقليل من صلاحياته والانزواء إلى الظل خلف متغلّب آخر من أجل قضية التقارب والوحدة!!

هذا شيء لا يجيده حكام التغلّب ممن وصلوا إلى الحكم عن طريق القوة والإكراه. هؤلاء إن كانوا إخوة فقد يجيدون عزل وطرد إخوتهم من أجل السيطرة على الحكم من دون منازع. إن كانوا أبناء فقد يجيدون قتل أو سجن أو عزل آبائهم من أجل الانفراد بالسلطة. فهل يريد أحد من هؤلاء الذين يضحون بإخوتهم وآبائهم من أجل الانفراد بالحكم أن يقدموا بعض التضحيات من أجل الأمة؟! إن الأمة هي المطالبة بتقديم التضحيات من أجلهم، فهم رشيدون لا يخطئون ولا يسألون عما يعملون!!

في حكم التغلب يسرع الوقوع في الترف والملذات والفساد الخلقي. فبعد الاستيلاء على الحكم بالقوة المسلحة والاستيلاء على الخزائن والثروات بالقوة المسلحة أو وراثة كل ذلك، وبعد أن يكون الحكام قد أصبحوا فوق المساءلة والمحاسبة والنقد وأصبحوا لا ينالون سوى سيل منهمر من الثناء والمديح، فإن النتيجة الطبيعية والمنطقية هي الوقوع في الترف والملذات وحياة القصور والملاهي. المال موجود بلا حدود وهموم الحياة اليومية محدودة أو معدومة وسيف المحاسبة والمساءلة معطل ومكسور ولا حق لأحد أن يسأل عن القصور وعما في القصور وعمن يأتي إليها أو يخرج منها، فكيف لا تشتعل وتعلو حياة اللهو والصخب والملذات والموبقات الخلقية؟!

هذه قصة متكررة منذ نشوء حكم التغلب، ولا زالت تتحقق وستظل تتحقق طالما لا يوجد حسيب ولا رقيب على المال أو العمل أو السلوك. ولا تسأل أين حكم الشريعة من كل هذا، فما دام اختيار الحكام ومحاسبتهم ومساءلتهم معطلاً فإن بعض أهم أحكام الشريعة ستبقى معطلة عند العائلات والعصابات الحاكمة.

من سنن حكم التغلّب سنة التقديس القهري للحكام وأعضاء الطبقة السياسية. وهذه نتيجة ملازمة لهذا النمط من الحكم، سواء عند العرب والمسلمين أم عند غيرهم. إذ ماذا لو أتيح للناس أن يتحدثوا عن مؤهلات وقدرات وإخفاقات أعضاء العائلات والعصابات الحاكمة بحرية وموضوعية؟!

ماذا يعني تقديس الحاكم؟!

إنه يعني أولاً عدم خضوعه للمحاسبة والمساءلة، فهو لا يسأل عما يفعل، وهذه صفة يختص بها الله تعالى!! فهل وجد منذ نشوء حكم التغلب حاكم يسأل عما يفعل؟!

هل يسأل لماذا ولّيت فلان أو لم تول فلان، ولماذا اتخذت هذا القرار أو لم تتخذ هذا القرار، وأين مال الناس وفيم أنفقته، ولماذا تقيم علاقة مع هذه الدولة أو تلك الدولة..إلخ؟!

هل يسأل أي من هؤلاء عن قراراتهم وعن أدائهم وعن إنجازاتهم وعن إخفاقاتهم وعن دخولهم وعن مصروفاتهم وعن سلوكياتهم مهما صادمت كل شرع وكل عرف؟!

إنهم لا يسألون عما يفعلون، على الرغم من أنهم يديرون شؤون الناس الكبرى ويتحكمون في حاضر الأمة ويرسمون معالم مستقبلها.

يستطيع الكتّاب في البلدان الخاضعة لحكم التغلب أن يسخروا من كل مقدس، وذلك بدرجات ومستويات متفاوتة، وقد لا يؤدي ذلك في الكثير من الحالات إلا إلى تكريمهم والاحتفاء بهم، أما إن قدح أحدهم في حاكمه ولو بصورة غير مباشرة فإن رجس الحاكم المتغلّب وغضبه سيحلان عليه. وفي ضوء ما أشرنا إليه من أن التقديس يعني في المقام الأول أن يكون الإنسان فوق المساءلة والمحاسبة والنقد فإننا نسأل: ترى كم لدينا من المقدسين وفق هذا المعيار؟!

والواقع أن الأمر لا يقف عند حدود عدم المساءلة والمحاسبة والنقد، ولكنه يتعداه إلى التمجيد والمديح المنهمر آناء الليل وأطراف النهار عبر كل المنابر والأدوات والأجهزة، حتى وإن تعلق الأمر ببعض المهازل والمخازي والفواجع. لا سيل غير سيل التمجيد والثناء والإطراء، حتى وإن كان الجميع أو على الأقل الأغلبية يعلمون علم اليقين أن الأمر كله نفاق وكذب ودجل وارتزاق. ولكن لا بأس فحكام التغلّب يتمايلون وينتشون لهذا النفاق والكذب والدجل. ولا شك في أن بنية حكم التغلّب ومعظم سننه تصب في النهاية في خانة تقديس الحاكم. فالحكم المطلق يؤدي إلى خضوع الجميع بشكل أو بآخر لسلطة الحاكم، بمن فيهم رجال القضاء ورجال المؤسسة الدينية ورجال الإعلام وغيرهم. الجميع موظفون لدى السلطة ويخشون أبسط المبادرات

ويعلمون أن أوضاعهم يمكن أن تنقلب رأساً على عقب بجرة قلم من الحاكم المتغلّب أو أحد أقاربه أو المرتبطين به!!

في الماضي كان الشعر أهم أدوات المديح، ولا شك في أن نسبة كبيرة من شعرنا العربي تصب في خدمة هذا الغرض، على الرغم من أن الجميع يعلمون أن معظمه نفاق ودجل وارتزاق. حتى المواهب تجند وتسخر لخدمة العبودية السياسية!!

في العصر الحديث لم يعد أمر التمجيد والتطبيل والمديح مقصوراً على الشعراء وفقهاء وكتاب البلاط، فقد ظهرت وسائل الإعلام وأصبح دورها الأساسي هو إعلاء راية تمجيد الحاكم وتغييب الوعي السياسي!!

من نتائج حكم التغلّب انتشار الواسطة والمحسوبيات على حساب قيم العدالة والمساواة. وهذا أمر طبيعي. فالناس يشعرون أن قواعد العدالة والمساواة غير متوفّرة في هرم السلطة ولا في عموم الطبقة السياسية. يرون العائلات والعصابات الحاكمة تورث الحكم للأبناء وأفراد العائلة أو العصابة وتولي الأقارب والموالين من المنتفعين والمطبلين. فكيف لا يلجأون هم إلى الواسطة ويخدمون الأقارب والأصدقاء ما دامت هذه هي القاعدة المتبعة في شغل أعظم وأخطر المناصب؟!

في حكم التغلّب تزداد قوة الانتماءات والولاءات التجزيئية الخاوية سياسياً، مثل الانتماءات والولاءات العائلية والقبائلية والمناطقية والمذهبية والعرقية. ذلك أنه حين تتم مصادرة الحقوق السياسية ومنع أو محاصرة التنظيمات السياسية فإن الناس يلوذون بالروابط التقسيمية غير السياسية، وبذلك تتدنى فرص تطوير الوعي السياسي وإمكانات إعادة تشكيل الأوضاع الاجتماعية وتبقى الفاعلية السياسية مرهونة بأشد أنماط الروابط ضيقاً وأكثرها بدائية، وهما نمط العائلة ونمط العصابة. وبتجذر واستفحال هذه الأوضاع تتشكل على الصعيد السياسي المباشر ثقافة انشطارية قوامها الولاء أو العداء للعائلة أو العصابة الحاكمة، وتتشكل على مستوى عموم الأمة مجموعة من الجزر الثقافية المتنافرة أو المتباعدة التي تحركها الانتماءات الطائفية والمناطقية والمذهبية والعرقية والقوة الثقافية والسياسية المحلية والقوى الثقافية والسياسية الأجنبية.

في حكم التغلب تتدنى وتضمحل فرص شيوع معطيات العلوم الإنسانية

حتى في إطار التخصصات التي لا تثير أي حساسيات دينية مثل تخصص الإدارة وما يرتبط به من تخصصات فرعية.

إن الناس يحتاجون لعلم الإدارة في حياتهم الأسرية. يحتاجون للتخطيط والتنظيم والإشراف والمتابعة ودراسة البدائل وحسن اتخاذ القرارات وحسن استخدام الموارد وإدارة الوقت ومهارات الاتصال والعمل الجماعي...إلخ. يحتاجون إلى هذا التخصص في حياتهم التعليمية وفي حياتهم العملية. يحتاجون إليه على صعيد أهم الأعمال والقضايا وأكثرها تعقيداً وعلى صعيد أهون الأعمال والقضايا وأيسرها. وعلى الرغم من ذلك فإن معظم أبناء المجتمعات الخاضعة لحكم التغلّب لا يكادون يصنفون الإدارة ضمن العلوم، فالإدارة بحسب البنية والأوضاع السياسية السائدة والخطاب الثقافي والإعلامي العام هي نوع من الارتجال والفطنة والفردية والفصاحة وسرعة البديهة. سمات ومؤهلات جزئية تصدق على الشاعر والخطيب والإعلامي وكل من يتصدى للعمل العام أو يخاطب الجماهير. والصحيح أن في الإدارة شق شخصي تتفاوت فيه قدرات الناس، إلا أن فيها شق علمي ضخم وهائل يتزايد ويتسع ويتعقد يوماً بعد يوم. وحكم التغلّب يعوق نمو كل من الشق الشخصي والشق العلمي. إنه يصنع بيئة قامعة للمواهب والقدرات الفردية، خصوصاً تلك التي يتطلبها عمل الإداري والقيادي. إن ذلك الحكم غير مكبل بإرادة المجتمع التي تسائل وتحاسب ولا وجود للتنظيمات السياسية الحرة التي تستقطب الأكفاء والموهوبين وتضطرهم لتطوير معلوماتهم ومهاراتهم الإدارية. ومن هنا فإنه قد لا يبدو غريباً أن تتجه حكومات التغلّب في أفضل حالات اعتمادها لمعيار الكفاءة إلى إسناد المواقع الإدارية والقيادية إلى حاملي الشهادات العليا في العلوم العلمية. هؤلاء مع تقديرنا لتخصصاتهم العلمية يفتقدون إلى أبسط درجات التأهيل الإداري، إلا إن كانوا قد بذلوا جهوداً شخصية لتطوير ثقافتهم في مجال العلوم الإنسانية عموماً، والعلوم الإدارية على وجه الخصوص. وإن أحب هؤلاء أن يتيحوا الفرصة للأكفاء فإن غياب التنظيمات السياسية الحرة يضطرهم إلى البحث عن مبتغاهم بين الأقارب والأصدقاء والزملاء. هذه هي الدوائر المفتوحة للبحث عن الأكفاء في ظل قوانين حكم التغلّب.

من نتائج حكم التغلّب تعظيم وإعلاء شأن ثقافة الاستهلاك. فمع سد بوابة الحراك المجتمعي الإيجابي تتجه الفاعلية والاهتمام نحو صور الحراك المسموح بها، وعلى رأسها الحراك الأدبي والفني البعيدان عن عالم السياسة

وما يقرب إليها. وبغياب المشروع الدنيوي الإيجابي تطفو وتتعاظم ثقافة الاستهلاك ويتم دعمها وتضخيمها (الثقافة الرياضية، الثقافة الأدبية، الثقافة الفنية الخاوية فكرياً وسياسياً وإنسانياً) وتضمحل وتذوي الثقافة الإدارية والسياسية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية. ولنا أن نتصور الأثر التدميري لهذا الوضع على شخصية ومستقبل أي مجتمع وأي أمة، وخصوصاً جيل الشباب المليء بالحيوية والاستعدادات والإمكانات. ذلك أنه بمصادرة الحقوق السياسية لا مناص من أن تضمحل الفاعلية القانونية والتنظيمية وتختل أو تغيب قيم العدالة والمساواة والشورى وتفقد الكثير من الاهتمامات الدنيوية الجادة بيئتها وجلّ قواها ومحفزاتها وتصبح العلوم الإنسانية أقرب إلى التنظيرات المنفصلة عن الواقع. في ظل هذا الوضع ومع تعاظم هيمنة وسطوة حكم التغلّب خلال العصر الحديث، ترى ما هي الخيارات الدنيوية المتاحة أمام السواد الأعظم من الناس عموماً وجيل الشباب خصوصاً؟!

إنه الرفض والتمرد انطلاقاً من الثقافة ذاتها التي ينطلق منها حكام التغلّب والتي تعطي للأفراد حق الوصاية على الأمة، ومن هنا ينبع العنف والصدام التدميري، أو الارتزاق والسير في ركاب العائلات والعصابات الحاكمة، أو السكون والانكفاء وانطفاء الفاعلية الدنيوية، أو الاندفاع نحو الاهتمامات الدينية شبه الصوفية أو الاهتمامات الأدبية والفنية والرياضية والاستهلاكية والترفيه بدوافع ولغايات يغلب عليها الطابع التنفيسي والرغبات التخديرية.

وفي تقديرنا فإن هذه هي المسارات الكبرى التي اتخذتها وتتخذها سلوكيات عموم أبناء المجتمعات الخاضعة لحكم التغلّب خلال العصر الحديث. إما الرفض والتمرد الحركي الذي لا يحمل في النهاية سوى ثقافة التغلب وشكل العصابات السياسية (التنظيمات المسلحة) أو مسايرة الأوضاع القائمة وخدمتها (العلماء والكتاب الرسميون) أو السكون والجمود (الخائفون على كرامتهم وأرزاقهم وأمنهم واحتياجاتهم الأساسية) أو الاندفاع البدائي نحو الاهتمامات الاستهلاكية المسموح بها (أهل الاهتمامات الدينية الصوفية وشبه الصوفية وأهل الشعر النبطي والخيول والجمال والسياحة الغرائزية ومجلات وقنوات التسلية وقتل الوقت).

هذه هي الأوضاع التي تتخذها شخصية وخيارات وفرص أبناء المجتمعات الخاضعة لحكم التغلّب، وهي ذاتها الأوضاع التي تسهم في تحديد وبلورة نمط وطبيعة ومستوى التفاعل مع التجارب النهضوية الأخرى.

من السنن الملازمة لحكم التغلّب سنة الإساءة لعموم الناس والتخويف منهم. إن الخطر الذي يتهدد حكم التغلّب يكمن في شيوع مبدأ ولاية الأمة بحيث تكون هي مصدر السلطات عبر الاختيار. ولذلك فإن حكام التغلّب يحرصون أشد الحرص على إنتاج وإشاعة ثقافة قادحة في أهلية الأمة، وذلك عبر ربط حركة عموم الناس بالفوضى والفتن والقلاقل وربط صورتهم بجموع الدهماء والرعاع والغوغاء والسذج والقصّر.

ونحن نعلم أن الوحي كاد يعطي الأمة صفة العصمة من خلال قول الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، وقد تم تأصيل هذا المبدأ فقهياً من خلال اعتبار إجماع الأمة مصدراً من مصادر التشريع. هذه الأمة التي كان رسولها أمياً، وكان مجتمعها الراشد أمياً في عمومه ـ بنص القرآن الكريم ـ تحول سوادها الأعظم إلى مجموعات من الرعاع والدهماء والغوغاء والسذج والقصّر الذين لا يكاد ينتج منهم سوى الفوضى والفتن والقلاقل بحسب الوعي العام والثقافة السياسية التي أنتجها حكم التغلّب!!

كل هذه العوامل ما هو أثرها في الأفراد والمجتمعات؟!

ما طبيعة البيئة التي ينشأ فيها الفرد الخاضع لحكم التغلب، وكيف ستكون نظرته إلى الحقوق والواجبات والسياسة والأموال العامة والمناصب؟! كيف ستكون الأوضاع على مستوى حقوق المجتمع وسيادة النظام والقانون وإفراز الكفاءات وحماية الأموال العامة وإطلاق المبادرات وكل صنوف الإبداع المشروعة؟!

لا شك في أن وعي الأمة ينحدر حين تشيع لديها ثقافة التغلب، وأنه يجب حينئذ تجنب الفتنة والصبر على الظالمين، فلا جدوى من استبدال عائلة أو عصابة حاكمة بعائلة أو عصابة أخرى. والدماء التي ستسيل ستذهب هدراً وستكرر العائلة أو العصابة الجديدة ذات القصة التي جسدتها سابقتها، وإن انتهى حكم التغلب من دون إصلاح ثقافي إيجابي يقود نحو حكم الأمة عبر الاختيار فسيدخل المجتمع في حروب أهلية أو يتجه نحو حكم الطوائف في أفضل الأحوال. أما إذا حدث الإصلاح الثقافي وأصبح بالإمكان استبدال حكم التغلّب بحكم خاضع لإرادة الأمة ومتولد عن شورى المجتمع فإن المصلحة كل المصلحة في التدافع نحو التغيير والفتنة كل الفتنة في بقاء حكم التغلّب.

إن ذلك الحكم ينطوي على سنن وآليات ونتائج ولوازم يمكن صياغتها في معادلات صارمة. وبالمثل فإن الحكم الخاضع لإرادة الأمة والمتولد عن شورى المجتمع ينطوي على سنن وآليات ونتائج ولوازم يمكن صياغتها في معادلات عكسية. هناك ما يشبه الرياضيات في عالم السياسة، إلا أن الوعي العميق بتلك «الرياضيات» السياسية والدخول منها إلى «الرياضيات» الاقتصادية و«الرياضيات» الاجتماعية، أو بحسب التعبير الذي نفضله «السنن القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة» يتطلب وضع الوثنية السياسية العربية والنماذج السياسية والاقتصادية والاجتماعية الغربية تحت مجهر النقد المعرفي الصارم.

عاشراً: الفنون

هنالك تصحيحات عدة يجب إدخالها إلى عالم الوعي بقضية الفنون وهي:

ـ استحضار صورة الواقع المعاصر لا صورة العصور الماضية.

ـ إعطاء قضية الفنون والأحكام التكليفية المتعلقة بها مكانها ووزنها النسبي المناسب ضمن قائمة القضايا والأحكام التكليفية المتعلقة بجميع أقوال وأفعال المسلمين بحسب النظرة التجديدية التي يتم تقديمها من خلال هذا الكتاب.

ـ مراعاة كون الأفعال والسلوكيات التي اكتفى الشارع بتحريمها أو إدانتها أو النهي عنها من دون أن يتضمن الوحي عقوبات محددة لها يجب أن تخضع للمعالجة الإصلاحية لا للمعالجة العقابية.

ـ مراعاة كون كل الأمم والشعوب تحمل ميلاً نحو الفنون وتعلقاً بها وقدرة على إنتاجها.

إن من أهم أسباب نفور المسلم الحريص على التمسك بدينه من الفنون الحديثة ـ وخصوصاً المرئية منها ـ وما تسببه من زيادة الشعور بالغربة عن العصر وتعاظم الإحساس بالبعد عن الدين هو أن المثال الذي يحضر في الأذهان مستمد من صورة العصور السابقة بمعطياتها الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسكانية. وبمجرد أن تكون هذه الصورة هي المقياس الذي يسهم في تحديد مدى ومقدار الصلاح والانحراف فإن النفور من الفنون يبلغ مداه ويزداد الشعور بالغربة ويتعاظم الإحساس بالبعد

عن الدين. ولو أن المثال الذي يحضر في الأذهان مستمد من إنزال نصوص الوحي على صورة العصر الحديث بمعطياته الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية والسكانية لاختلف الوعي ولتغيرت المواقف ولو بدرجة نسبية.

ومن جانب آخر فإن مكان قضية الفنون ووزنها النسبي ضمن قائمة القضايا والأحكام التكليفية المتعلقة بها سيختلف بالضرورة إذا نظرنا إليه في إطار خارطة الثقافة الإسلامية السائدة عما هو عليه الحال في إطار خارطة الثقافة التجديدية التي يتم تقديمها من خلال هذا الكتاب.

كل الأفكار التي تم طرحها أو التي سيتم طرحها لاحقاً حول قيمة شورى المجتمع ومفهوم الحكمة ومنطق الإصلاح ومكانة العلوم الدنيوية وفقه المرأة وأولويات سلم القيم تجعل الفنون والأحكام التكليفية المتعلقة بها في مكانة ووزن نسبي مختلف.

إن من المهم أن نتخفف من التراث ومن صورة المجتمعات الإسلامية خلال القرون الماضية وأن نستحضر صورة عصرنا بكل معطياته وتفاصيله وأوضاعه الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية مهما كانت مصادمة لقيم وتكاليف الدين. هذه هي الصورة التي يجب أن يؤتى بتكاليف وقيم الوحي إليها. وكل تغيير إيجابي يمس هذه الأوضاع المعاشة يعد تقدماً حقيقياً ومقدّراً على طريق تمثل القيم والتكاليف المستمدة من الوحي.

ليس من المقبول ولا من الجائز إجهاض قيمة الحرية أو مصادرتها. ومثلما هو متاح اعتناق الدين أو عدم اعتناقه وأداء الشعائر التعبدية أو التقصير فيها والتقاعس بشأنها، فإنه يجب أن يكون متاحاً التعبير عن الرأي والفكر والأوضاع والسلوكيات طالما أن ذلك التعبير يتخذ طابعاً سلمياً ويتم في إطار احترام قيمة شورى المجتمع.

إن التغيير الثقافي الإسلامي لن يؤدي إلى انقلاب طباع الناس ولا إلى اختفاء الإلحاد والفجور والمعاصي، ولكنه يمكن أن يؤدي إلى إعادة ترتيب الاهتمامات وتغيير بعض المؤثرات الحاكمة للأمزجة والتصرفات والأوضاع وإلى توفير فرصة إحداث تغييرات متفاوتة في العادات والتقاليد. وكما قلنا فإن الأفعال والسلوكيات التي اكتفى الشارع بتحريمها أو إدانتها أو النهي عنها من دون أن يتضمن الوحي عقوبات محددة لها يجب أن تخضع للمعالجة

الإصلاحية لا للمعالجة العقابية. وحين نتحدث عن الإصلاح فإننا نعني الدعوة والتربية والحكمة والتدرج لا القمع والقسر. وبحكم الاختلاف الكبير بين المجتمعات الإسلامية على صعيد الأوضاع الثقافية والاقتصادية والاجتماعية فإنه لا يصح اللجوء إلى المعالجة العقابية حتى على صعيد الأفعال والسلوكيات التي وردت عقوبات محددة لها إلا إذا كانت المعالجة الإصلاحية قد تحققت أو أنها أصبحت في حكم المتحققة.

تصدق هذه المنطلقات على الواقع الاجتماعي في عمومه، وتصدق على الواقع الفني على وجه الخصوص. ولننظر في ضوء ذلك إلى قوله تعالى: { والشّعراء يتّبعهم الْغاوون. أَلَمْ تر أنّهمْ في كلّ وادٍ يهيمون. وأنّهمْ يقولون ما لا يفْعلون. إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وذكروا الله كثيرًا وانْتصروا منْ بعْد ما ظلموا وسيعْلم الّذين ظلموا أيّ منْقلبٍ ينْقلبون } (الشعراء: 224 ـ 227).

إن قوله تعالى: { والشّعراء يتّبعهم الْغاوون }، لا يحمل إدانة مباشرة للشعراء بل يحمل إدانة لاتّباعهم، أي التأسي والاقتداء بهم واقتفاء آثارهم. أما المبررات العقلية والخلقية التي تضمنها قوله تعالى: { أَلَمْ تر أنّهمْ في كلّ وادٍ يهيمون. وأنّهمْ يقولون ما لا يفْعلون } فهي تجعل الحكم يصدق على أغلب وأهم الفنون وتوحي بضرورة امتداد المحاكمات العقلية والخلقية إلى الفنون وأهلها. ومن جانب آخر فإن تلك المبررات تشير ـ بصورة غير مباشرة، كما هو الحال في كل عطاءات الوحي الكامنة ـ إلى الطبيعة الخاصة للفنون، وذلك من حيث طابعها الحالم والخيالي، الأمر الذي يتطلب وجود معايير تسمح بإجراء محاكمات تراعي وجود تلك الطبيعة الخاصة.

سنتحدث لاحقاً عن المحاكمات العقلية، أما المحاكمات الخلقية فإن إعادة التعريف ببعض المعطيات المتصلة بموضوعها من شأنه أن يسمح بالوصول إلى مستوى معرفي جديد في فهم معايير تلك المحاكمات.

وبأكبر قدر ممكن من الإيجاز والتحديد نقول: إن التكاليف المنظمة للجانب الخلقي تختلف عن غيرها من التكاليف، وذلك من حيث طبيعة المضمون التكليفي الملزم الذي تحمله وكذلك من حيث الحكم المترتب على تطبيقه.

يشتمل المضمون التكليفي الذي تحمله نصوص الوحي المنظمة للجانب الخلقي ـ في تقديرنا ـ على درجتين من الالتزام الواجب التطبيق. أولاهما

درجة أولية أو تأسيسية تتمثل في الالتزام بالضوابط الأخلاقية الشائعة اجتماعياً أو تحقيق درجة الاحتشام بحسب الأوضاع السائدة في كل مجتمع. وهذه الدرجة تختلف من المنزل إلى الأماكن العامة وأماكن العمل المختلفة إلى الفنون المقروءة والمسموعة والمرئية، فكل التعبيرات والأوضاع والسلوكيات المحتشمة أو غير القادحة أخلاقياً بحسب الأعراف والعادات والتقاليد الشائعة سواء على صعيد الحياة الطبيعية أم على صعيد العطاءات الفنية فهي تحقق درجة التكليف الأساسية والأولية.

في الحياة الطبيعية هنالك أوضاع وسلوكيات لا تستوفي الضوابط الأخلاقية الشرعية إلا أنها تفي بمعايير الاحتشام المتعددة الشائعة اجتماعياً، وفي العطاءات الفنية هنالك تعبيرات وأوضاع وسلوكيات لا تستوفي الضوابط الأخلاقية الشرعية إلا أنها لا تصنف اجتماعياً ضمن الانحرافات الخلقية.

أما درجة الالتزام الثانية فتتمثل في استيفاء الضوابط الأخلاقية المستمدة من التكاليف الشرعية المنظمة للجانب الخلقي. وكما هو واضح فإن الجديد الذي نقدمه هنا هو القول بالمشروعية أو درجة الالتزام الأولية أو التأسيسية والتي تجسدها العطاءات والأوضاع والسلوكيات المحتشمة التي تتماشى مع الضوابط الأخلاقية العامة الشائعة في المجتمع المسلم، وذلك في إطار الأعمال الفنية المقروءة والمسموعة والمرئية. وعلى الرغم من أن هذه الدرجة من الالتزام تتسم بالتنوع وعدم الثبات وتشتمل على قدر معين من الضبابية وعدم الوضوح على مستوى الحدود والفواصل فإنه يظل ممكناً تحديد جوهرها ومعطياتها العامة وملامحها الأساسية.

إن هذه الدرجة من الالتزام تقدم أوضح وأهم التعبيرات المجسدة للحكمة التي شرعت التكاليف المنظمة للجانب الخلقي من أجل تحقيقها.

هذا عن المضمون التكليفي الملزم الذي تحمله التكاليف المنظمة للجانب الخلقي، أما بالنسبة للحكم المترتب على تطبيقه فإننا نعتقد أن تحقيق درجة الالتزام الأولية أو التأسيسية (درجة الاحتشام) من شأنه أن يكسب العطاءات والأوضاع والسلوكيات المعبرة عن ذلك الالتزام قدراً نسبياً وجزئياً من وضع الحلّ والإباحة، وذلك بالقدر الذي يزيل الطابع المطلق والكلي لوضع الحرمة الذي توجد ضمن دائرته. وهنا يصبح من الضروري تناولها والحكم عليها باعتبارها محرمات جزئية ومباحات جزئية مجتمعة، وإن كنا

بحكم دواعي إبراز المعاني وتجلية الفوارق نفضل إطلاق مصطلح (المحرمات الجزئية) عليها.

هذه المحرمات الجزئية يمكن أن تضيق أو تتسع بالنسبة لمجسدي الأعمال الفنية، وذلك تبعاً لمدى القرب من درجة الالتزام النهائية أو البعد عنها. أما بالنسبة للمتلقين لتلك الأعمال (وكذلك المؤلفين ومن في حكمهم) فإن نطاق المحرمات الجزئية يمكن أن يضيق كثيراً وأن تتقلص صوره في مقابل اتساع نطاق المباحات وتعدد صورها، وذلك تبعاً للعديد من العوامل، من أهمها مدى إسهام العمل الفني في تقديم ما يمكن أن يصرف الناس عما هو أسوأ، ومدى اشتماله على جوانب تدخل في إطار المباح أو المندوب أو الواجب، إضافة إلى مدى اقترابه من درجة الالتزام التامة والمكتملة. وحين تصبح المحرمات الجزئية في موضع الشذوذ والندرة فإن صلاحية اتخاذها معياراً للحكم على سلوك المتلقين والمؤلفين ومن في حكمهم تنتفي، ويصبح من الضروري ربط الحكم بما هو عام وسائد على مستوى العمل الفني.

وفي كل الأحوال فإنه مهما تضاءل حجم المحرمات الجزئية، بل حتى وإن اختفت تلك المحرمات، فإن المحظور الذي اشتملت عليه الآيات التي تم عرضها وهو الاتّباع (التأسي والاقتداء) يظل قائماً وقابلاً للتحقق. وفي تقديرنا فإن النص على هذا المحظور ينبع من وجود درجة من الانفصال بين ما هو مقبول على صعيد الخيال والحلم وما هو مقبول على صعيد السلوك. ولذلك فقد رغب الشارع في السماح بإشباع الخيال والوجدان وتغذيتهما، وذلك في الحدود التي لا تصل بالمتلقي إلى درجة التأسي والاقتداء.

هناك جهد يجب بذله للتحرر من أسر الفنون وإغراء رموزها، خصوصاً مع طغيان عالم الصورة الذي سمح بتخطي حاجز الأمية وأسهم في إعادة تحديد دور وأهمية الشكل لغير مصلحة المضمون ونقل التلقي من منطقة الخيال إلى حاستي السمع والبصر، ونقل الأهمية من مبتكري الأعمال الفنية إلى مجسديها وفتح بوابة الغرائز على مصراعيها، ونقل مستودع الموضوعات الفنية من منطقة الحراك المجتمعي الجاد إلى منطقة الاستهلاك والترويح والفرجة. أسهمت كل هذه الجوانب وتسهم في وضع رموز فنون الصورة في موقع صنمي يحتاج التحرر من أسره إلى الانتصار على النفس والتصميم على التسلح بالمحاكمات العقلية المستظلة بنور الوحي، خصوصاً في ظل ثورة الاتصالات التي سمحت بتخطي حاجز المكان ومكنت كل من هب ودب من

الوصول إلى الناس. وهكذا فقد استثنت الآيات التي عرضناها من الحكم بالغواية { ... الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وذكروا الله كثيرًا وانْتصروا منْ بعْد ما ظلموا [وقعوا ضحية الأوضاع الدنيوية المتردية] وسيعْلم الّذين ظلموا [الذين أسسوا ورسخوا ودافعوا عن الأوضاع المتردية] أيّ منْقلبٍ ينْقلبون }.

علينا أن ندرك أنه مهما اختلفت الصور، ومهما تفاوتت المستويات فإن جميع الأمم والشعوب تحمل ميلاً نحو الفنون وتملك قدرة على إنتاجها، وذلك بدءاً من أهل الصحراء والأدغال وانتهاء بأهل الحكومات الإلكترونية. لا مشكلة لدى المجتمعات في الميل نحو الفنون أو القدرة على إنتاجها. المشكلة تكمن في عدم توافر هذه الخصائص للعلوم الاجتماعية، فلا السواد الأعظم من الناس يحملون ميلاً نحوها ولا كل المجتمعات تملك قدرة على إنتاجها.

إن تلك العلوم لا تشيع ولا تتطور إلا بعد توافر العديد من الشروط الموضوعية والكثير من التراكمات المعرفية التي تصادم وعي وقناعات ورغبات معظم الناس. والأهم من ذلك أن شيوع وتطور تلك العلوم مرهون بتوافر حرية التفكير عموماً والحريات السياسية على وجه الخصوص. ومثل هذه الحريات لا يمكن أن تنمو وتتطور على نحو مطرد وشامل وضمن مسار إصلاحي وإنساني في ظل حكم العائلات والعصابات السياسية، أي إن المجتمعات غير الناهضة تدور ضمن حلقة مفرغة طاردة للعلوم الاجتماعية ومحصنة ضدها. وهنا تكمن المشكلة الكبرى للفنون، فالحراك المجتمعي الإيجابي مرتبط بدرجة شيوع وتطور العلوم الاجتماعية، ومع تعطلها أو تواضعها أو هشاشتها تتدنى درجة الوعي ويغيب المشروع الدنيوي الجامع وتتحول الفاعلية المجتمعية والاهتمام المجتمعي إلى الإشكاليات الغيبية وإلى الثقافة الدنيوية التي تخاطب الوجدان والحس والغريزة. وحكم العائلات والعصابات السياسية يستفيد ويتغذى من هذه الأوضاع ويغذيها ويرسخها ويدافع عنها. وعلى الرغم من أن الشواهد على ذلك كثيرة ومتنوعة فإنه يكفي أن نشير إلى الحفاوة الأموية بشعر النقائض والحفاوة العباسية بقضية خلق القرآن وما شابهها والحفاوة العثمانية بالتصوف وصولاً إلى غابة القنوات والمطبوعات الفنية والاستهلاكية التي تستنزف أموال وجهود بعض حكام ومترفي الجزيرة العربية، وذلك في مقابل الحجر الذي فرضه ويفرضه كل هؤلاء على معظم صور الحراك المجتمعي الإيجابي.

تعزز هذه الأوضاع دواعي وفرص استحواذ الفنون على الكثير من صور الفاعلية التي كان يجب أن تحتلها الاهتمامات العلمية والفكرية والسياسية، وتعزز دواعي وفرص استحواذ رموز الفنون على الكثير من صور الاهتمام والتأسّي التي كان يجب أن يحتلها العلماء والمفكرون والسياسيون. ولننظر هنا إلى الخلل البنيوي الذي يصيب الثقافة الجماهيرية بفعل هذه الأوضاع، فالفنون في ظل هشاشة العلوم الاجتماعية تطغى على الثقافة الجماهيرية وتتخفف من الكثير من صور المزاحمة والتبعية التي تفرضها تلك العلوم، في حين أن النهوض يتطلب طغيان العلوم الاجتماعية على الثقافة الجماهيرية أو تأسيسها وتغذيتها وقيادتها لتلك الثقافة.

قد يتأثر وجدان الناس وذوقهم الفني وتوازنهم النفسي لو لم يقرأوا القصائد أو يستمعوا إليها ولو لم يقرأوا الروايات أو يشاهدوها، إلا أن حياتهم ستتأثر وقد تتحول إلى مصائب وكوارث لا تكاد تقع تحت حصر إن لم يرتفع وعيهم السياسي وتزداد معلوماتهم الإدارية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسلوكية. على أن ارتفاع وعيهم وزيادة معلوماتهم سيؤدي بالضرورة إلى تحسين ذوقهم الفني وإلى كساد سوق الفنون الرديئة وإلى إحداث قدر أكبر من التوازن النفسي عبر إطلاق فرص إشباع الاهتمامات العلمية والفكرية والإدارية والنفسية والاقتصادية ضمن حركة قابلة للفهم والتصحيح. والمعضلة الكبرى التي نواجهها خلال الفترة الراهنة هي أن الفنون الغربية تغذي هذا الوضع المختل لبنية الثقافة الجماهيرية وأولوياتها، ففنون الصورة اكتسحت خلال العقود القليلة الماضية أنحاء العالم ووضعت العلوم الاجتماعية في الظل وشكلت وعياً زائفاً حول بعض شروط وعوامل النهوض.

والواقع أنه يهمنا في هذا السياق أن نشير إلى أن الثقافة الجماهيرية التي تسهم في تحقيق النهوض وترسيخه وتجديد قواه هي ثقافة العلوم الاجتماعية، وذلك بقدر نجاحها في دفع الناس نحو العلم والعمل والشورى والتلاحم وسائر القيم النهضوية. ولقد كانت ثقافة العلوم الاجتماعية تقود وتعيد تشكيل الثقافة الجماهيرية خلال قرون التأسيس النهضوي الغربي، بل إن أعظم المزايا التي اكتسبتها الثقافة الفنية الغربية ترجع في عمومها إلى إسهامات ثقافة العلوم الاجتماعية. ومن جانب آخر فإن ثقافة الصورة الطاغية خلال الفترة الراهنة تباعد بين الناس والوعي بعوامل وشروط ومصادر قوة الفاعلية العلمية

والسياسية والاقتصادية والاجتماعية الغربية. تمتد جذور هذه الصور المتنوعة من الفاعلية الدنيوية إلى مرحلة التأسيس النهضوي الغربي التي تحققت خلالها أهم القفزات على صعيد العلوم الاجتماعية ثم ترسخت وتجذرت وتطورت معطيات تلك العلوم وأصبحت تؤدي دورها في تشكيل الوعي والتأثير في السلوك والحد من الآثار السلبية لثقافة الاستهلاك.

ما الذي نريد قوله؟!

الواقع أن ما نسعى إليه هو إيضاح العلاقة بين العلوم الاجتماعية والفنون ودور كل منهما في تشكيل الثقافة الجماهيرية. النهوض وإصلاح الأوضاع الدنيوية مرهون بمدى النجاح في إشاعة وتطوير العلوم الاجتماعية وجعلها عماد الثقافة التي تصل إلى الناس وتستهويهم وتحاصرهم. هناك أعداد ضخمة من المدراء والقادة ممن لا تكاد تربطهم علاقة بمعطيات وتطورات العلوم الإدارية. يوجد أعداد ضخمة من المعلمين والإعلاميين والدعاة والآباء والأمهات ممن لا تكاد تربطهم علاقة بمعطيات وتطورات علوم التربية والسلوك. يوجد جموع هائلة من الناس الذين يكاد ينعدم وعيهم السياسي والاقتصادي. وهؤلاء يواجهون حالياً طوفان ثقافة الاستهلاك المتعاظم والذي يستفيد من الميل البشري نحو الفنون ويستفيد من الأوضاع المتردية التي تشكلت على مدى قرون عديدة. فكيف يتم تحقيق انقلاب لصالح شيوع وطغيان ثقافة العلوم الاجتماعية، أو السنن القدرية ذات العلاقة الكلية بأوضاع المجتمعات؟

الأمر في عمومه يرتبط بالإصلاح الثقافي الشامل، إلا أنه على مستوى المسألة الفنية يرتبط بدرجة النجاح في التحرر من صنمية أهل الفن ودرجة النجاح في إخضاع العطاءات الفنية للمحاكمات العقلية والخلقية، أي إخضاعها لثقافة العلوم الاجتماعية. وفي تقديرنا فإنه يمكن تحقيق هاتين الغايتين وتطوير وترشيد العطاءات الفنية، وذلك متى ما أمكن تعزيز الوازع الديني والأخلاقي الجمعي وإشاعة العلوم الاجتماعية وبلورة مشروع دنيوي إيجابي تستطيع الفنون أن تتغذى منه وتخدمه. عندها ستعود العلاقة الصحية بين العلوم الاجتماعية والفنون وسيتغير موقع ودور ومساحة كل منهما.

وإذا كان لنا بعد هذا الحديث الموجز العام أن نعرج على إحدى القضايا الفنية التفصيلية فإنه يهمنا أن نتحدث عن قضية الموسيقى. لقد ورد بشأنها

حديث للرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) يخبر فيه أنه سيأتي أقوام من أمتـه يسـتحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، وأن اللـه يوشك أن يمسخهم قردة وخنازير[18].

ومع أن المعنى المباشر لهذا الحديث لا يفتقر إلى الوضوح أو الشيوع، كما أن درجة الفهم المستندة إليه تعد إحدى أرفع مراتب الفهم المنسجمة مـع قضـايا الإيمـان وحسـن العبادة ومتطلبات الدفع باتجـاه الكـمال، وذلـك في ظـل الإمكانـات المتاحـة والمسـتويات المعرفية المتحققة، إلا أننا نعتقد أن للحديث معنى غير مباشر يسمح بالوصـول إلى مرتبـة فهم جديدة وطور جديد من أطوار الاختبار والامتحان ومحل مسؤولية جديد.

إن الحديث يشير إلى استحلال الحر والحرير والخمر والمعازف، وتوجد آيات قرآنيـة أو أحاديث نبوية تشير إلى حرمة الزنا وشرب الخمـر ولـبس الحريـر للرجـال، فـأين دليـل تحريم المعازف؟

إن الاستحلال لا يقع إلا عـلى شيء ثبتـت حرمتـه بـدليل سـابق لـدليل الإشـارة إلى الاستحلال. ثم إن الحديث يشير إلى أن من سيستحلون المعازف هم أقوام من أمة الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) لم يوجدوا بعد، فماذا بشان المعاصرين للرسول ((صـلى اللـــه عليه وسلم)) ممن يجدون آلات الموسيقى في مناطق متفرقـة مـن الجزيـرة العربيـة وفي المناطق التي سيخرجون لفتحها؟ ألم يكن وضـعهم يسـتدعي صـدور أحاديـث عديـدة أو حتى حديث واحد ينبههم إلى الخطر الحالّ الذي يعـيش بـين ظهـرانيهم ويوشـكون عـلى الوقوع فيه؟ وإذا كان ذلك يرجع إلى ثقة الرسول ((صلى اللـــه عليـه وسـلم)) في سـلوك الصحابة الكرام فلماذا لا نجد الأمر يتكرر في قضايا أخـرى؟ وحتـى لـو افترضـنا أن ألفـاظ الحديث تشير إلى تحريم الموسيقى، فكم عدد الذين سمعوا عـن هـذا الحـديث الوحيـد، بخاصة أن القضية قضية حرمة لا يمكن تركها للمصادفات والاحتمالات؟

للإجابـة عـن كـل التسـاؤلات السـابقة نقـول: إن لفـظ المعـازف الـوارد في الحديث لا يقصـد منـه آلات الموسـيقى مجـردة، وإلا لصـدرت أحاديـث عديـدة تحذر الصحابة من المحرمات التي يوشكون عـلى الوقـوع فيهـا في أي لحظـة. إن الحـديث يشـير إلى وضـع مسـتقبلي لم يتحقـق بعـد ولم يتـوافر منـاخ تحققـه،

([18]) هذا الحديث يندرج ضمن أحاديث الغيب الدنيوي، ولذلك فهـو يحمـل قـدراً مـن الرمزيـة والتشبيه والتصوير التقريبي (القردة والخنازير ترمز إلى المحاكاة والتبلد الخلقي).

الأمر الذي اقتضى تقديم صورة تقريبية له. ومن ثم فإنه يجب فهم معنى كلمة المعازف من منظور ذلك الوضع المستقبلي لا من المنظور المعجمي. وحين نفعل ذلك فإننا سنجد أن كلمة المعازف أصبحت تنصرف إلى عالم الغناء بجملته. وعند هذا الحد نعيد التذكير بما سبق لنا قوله من أن الاستحلال لا يقع إلا على شيء ثبتت حرمته بدليل سابق للدليل الذي يشير إلى الاستحلال. فما الذي تضمنه عالم الغناء في صورته المستقبلية من أشياء تتضمن استحلالاً لما سبق الحكم بحرمته؟

الواقع أن تلك الأشياء قد تتحقق في كلمات الغناء وقد تتحقق في جوّه وقد تتحقق في الوظيفة التي يؤديها وقد تتحقق في ممارسات من يؤدونه. وكل هذه الأشياء توجد نصوص وقواعد ومبادئ تحكمها. ومن ثم فإن ما تضمنه الحديث بخصوص هذه الجوانب يعد من قبيل تعليم الكتاب، أما ما زاد على ذلك مما لم يحرم أو يذكر في القرآن الكريم ـ الموسيقى مجردة ـ فهو يدخل في إطار التزكية.

إن ما لم يكن قابلاً للانتشار في عصر الصحابة الكرام هو الكلمات الفاضحة والرخيصة، والمناخ غير الأخلاقي، والممارسات المنحرفة، ورسالة الهدم التي يمكن أن يؤديها الغناء. وكل هذه الأشياء بدأ شيوعها في العصور التالية لعصر الصحابة، بل وأصبحت من أوضح محمولات كلمة الغناء أو المعازف.

وهكذا فإنه يمكن القول إن ما هو محرم في نطاق قضية المعازف هو ما وردت النصوص الشرعية بتحريمه، سواء بالنسبة لكلمات الغناء أم جوّه أم وظيفته أم ممارسات من يؤدونه. ولو أن القضية تتصل بآلات الموسيقى فقط لما أشار الحديث إلى حالة مستقبلية ووضع مستقبلي لم يوجد بعد، بل لكان الأولى هو تنبيه الصحابة الكرام إلى الخطر الحالّ الذي يتهددهم.

وعودة إلى المعنى المباشر للحديث النبوي الذي يشير إلى المعازف، فما عرضناه لا يلغي أو يسقط ذلك المعنى، نظراً إلى أن المعنى المباشر للحديث يحدد السلوك التطوعي غير الملزم الذي يتجاوز محل المسؤولية باتجاه مرتبة أعلى وأسمى، تطبيقاً لمفهوم التزكية الذي يندرج الحديث في إطاره. وعلى الرغم من أنه يوجد بين الجماهير المسلمة من يحقق تلك المرتبة، إلا أنه يوجد بينها أيضاً من يحارب كل المراتب.

وبعد؛

حاولنا من خلال فصول هذا القسم أن نصل إلى مستويات معرفية جديدة في فهم القرآن المكي. ونحن إذ نتجاوز الكثير من الملاحظات والاستنتاجات التي يمكن طرحها في هذا السياق فإنه يهمنا ونحن نتهيأ للانتقال إلى عالم القرآن المدني أن ننبه إلى أن تحقيق ذلك الانتقال على أرض الواقع ينبغي ألا يحدث إلا عن طريق ومن خلال شورى المجتمع، وذلك عبر استقصاء واسع ودقيق ونزيه لموقف كل مكلف: أي مرجعية يرتضيها لحكم مجتمعه، أهي الإسلام أم العلمانية؟ وما طبيعة الطرح المرضي عنه داخل إطار هذه المرجعية: أي إسلام وأي علمانية؟

وحين ترتضي الأغلبية المرجعية العلمانية وتنحاز إلى طرح يحترم شورى المجتمع ويرتضي الاحتكام إلى آلياتها فإنه لا بد من احترام ذلك الاختيار. وعلى الرغم من أن ذلك سيؤدي إلى إطالة أمد المرحلة المكية فإنه ليس مطلوباً اختزال تلك المرحلة وليس من المقبول التعدي على فكرة ومنطق الاختبار والامتحان أو المساس بمبدأ سيادة الأمة.

القسم الثالث

المرحلـة المدنيـة:
بنـاء المجتمـع المسلـم

أشرنا في مقدمة هذا الكتاب إلى أنه يمكن وضع القرآن المدني بكامله تحت عنوان «بناء المجتمع المسلم». والواقع أن ذلك لا يلغي كون القرآن المدني يظل يؤسس لقضايا الإيمان وحسن العبادة بصورة مكثفة وعلى نحو مستمر.

ولعل من المناسب استهلال الحديث عن المرحلة المدنية من خلال الإشارة إلى استراتيجية الدعوة التي يمكن استنباطها من آيات القرآن الكريم، وذلك قبل الحديث عن أسس وخطوات بناء المجتمع المسلم. فالقرآن المكي ـ في تقديرنا ـ يهدف إلى ترسيخ قضية الإيمان من خلال الحديث عن دلائلها، ثم يعمل على مواجهة المشركين والملحدين ومنكري اليوم الآخر، وبعد ذلك يحاول استمالة أتباع الديانات السماوية الأخرى من خلال إيجاز الحديث عن تفاصيل معتقداتهم مع بيان أوجه التقارب والتشابه بينهم وبين المسلمين. أما في المرحلة المدنية فإن استراتيجية الدعوة تأخذ بعداً آخر، حيث يكون الوقت قد حان لترسيخ قضية الإيمان بالرسالة الخاتمة فقط. ومن ثم فقد عمدت الآيات المدنية إلى الحديث عن تفاصيل معتقدات أتباع الديانات السماوية الأخرى مع بيان أوجه الاختلاف والافتراق بينهم وبين المسلمين. وإن الفروق بين كل من القصص المكي والمدني لتزيد كل ما أشرنا إليه وضوحاً. فالجانب الأكبر من القصص المكي يركز على عرض أحوال الرسل والأنبياء وسط المجتمعات غير المؤمنة، ليعطي المسلم في مرحلة الدعوة نماذج تحتذى في العقيدة والعمل. أما القصص المدني فهو يركز على عرض انحرافات الأمم المؤمنة (اليهود، النصارى) حتى يكون لدى المسلم من الهدى ما يحميه من الانحراف ويعينه على الدفاع عن صحة وسلامة مجتمعه.

وعودة إلى موضوعنا لنقول: إن معظم الآيات المدنية ترتبط بالقيم التأسيسية والمستمرة، وإلى جانب ذلك فإنها تحمل العديد من العطاءات

الكامنة، ولذلك فإن أسلوبها يغلب عليه الجمع بين شكل الخطاب المباشر والأوامر والنواهي وشكل الخطاب الإيحائي غير المباشر، وهي لا تقدم للمؤمنين بها غنائم أو امتيازات أو بعض لوازم التجمل والمزايدة، بل تقدم سلسلة من التكاليف التي يحتاج تطبيقها للكثير من الجهود العلمية والعملية الجادة والمنظمة. ومهما بدت صعوبة تمثل تلك التكاليف فإن علينا أن نتذكر أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، وأن منطق الاختبار والامتحان قد لا يسمح إلا بالقليل من حالات التميز في اجتيازه بينما يسمح بالكثير من حالات الاجتياز ذات المستوى المقبول والمتواضع ويسمح بحالات يتم فيها الاجتياز بفعل العفو والمغفرة وقبول الشفاعة، وفي مقابل ذلك فإنه لا بد من وجود حالات فشل مختلفة ومتنوعة.

ومن جانب آخر فإن العطاءات الكامنة التي يتم اكتشافها يجب أن تفهم في إطار تصور دقيق لقضية المسؤولية. ولنتذكر في هذا السياق ما سبق أن أكدناه من أن محل المسؤولية يتحدد تبعاً لما تمليه أرفع مراتب الفهم والتطبيق التي تسمح بها الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفية المحققة، وذلك في ظل الحاكمية المطلقة لمعايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية، وأن الرؤى الجديدة تحمل لوناً من ألوان الاختبار والامتحان وتقدم مرتبة جديدة من مراتب الفهم والتطبيق، كما أنها قد تحمل تغييراً لتكييف المعرفة أو التكاليف ولمواضع وحدود المسؤولية سواء بحكم اكتشاف خصوصية بعض النصوص أم نسبية امتدادها الزماني والمكاني أم لغير ذلك من الأسباب. وفي كل الأحوال فإن تلك الرؤى لا تخاطب الماضي أو تحدد مراتبه ومسؤولياته، بل تخاطب الحاضر فقط وتسهم في تحديد إمكاناته وحركته. على أن محققي صور الفهم والتطبيق التي سبق أن حددت مواضع وحدود المسؤولية قد يفضلون ـ من جوانب عديدة ـ متمثلي صور الفهم والتطبيق الجديدة، وذلك بحكم مختلف العوائق والصعوبات التي واجهتهم والتضحيات التي قدموها في سبيل حسن القيام بمسؤولياتهم.

ومهما ألح علينا السؤال حول قضايا المسؤولية والهداية والضلال فإن علينا أن نتذكر دوماً أن اختلاف مضامين اعتقادات المسلمين وجهودهم من عصر لآخر هو بمثابة الوضع الطبيعي والتلقائي الذي لا مناص من حدوثه، بل ولا مناص من اختلاف تلك المضامين من مسلم لآخر في إطار الزمان الواحد

والمكان الواحد، وذلك نظراً إلى الاختلافات الهائلة التي تتسم بها إمكانات وقدرات المكلفين الذاتية والموضوعية ووجود الكثير من القضايا الدينية التفصيلية التي تقبل الاختلاف حولها، ناهيك عن أن الاختلاف يعد نتيجة طبيعية من نتائج وجود فكرة ومنطق الاختبار والامتحان.

ويبقى المهم في النهاية هو أن ننظر إلى الطابع العام لمضامين اعتقاد كل مسلم ومضامين جهوده والنوايا التي صاحبتها، وأن نتساءل عما إذا كانت تلك المضامين قد استهدفت تحقيق وخدمة متطلبات حسن العلاقة بالله وحسن عبادته؟ وهل كان بالإمكان تحقيق ما هو أفضل منها في إطار الإمكانات الذاتية والموضوعية للمكلفين؟ وبعد أن نجيب عن هذه التساؤلات يمكننا أن نعيد طرحها على صعيد متطلبات حسن العلاقة بالنفس وبالغير، ثم نعيد طرحها أخيراً على صعيد متطلبات حسن العلاقة بالكون.

نكتفي بهذه الإشارة السريعة، وننتقل الآن إلى الآيات المدنية التي تشير إلى أسس وخطوات بناء المجتمع المسلم.

الفصل التاسع

شـورى الحاكـم (الاستشارة)

بعد أن تكون السـلطات المجتمعيـة كافـة قـد قامـت وخضـع اسـتمرارها لشـورى المجتمع الواردة في قوله تعالى: { وأمْرهمْ شورى بيْنهمْ } تبرز قضـية أخـرى تتعلـق بعمـل رئيس السلطة التنفيذية أو الحاكم، أياً كان مستوى الحكم الذي يمارسه. هل يتعـين عليـه أن يستشير من حوله ويستعين بمستشارين يعينونه على أداء عمله أم لا؟

بخصوص هذه القضية المحددة ورد النص المدني الذي يتحدث عـن الشـورى. وهـو نص يشير إلى ضرورة التزام الرئيس أو الحاكم باستشارة كل من يمكنه استشـارتهم، ويشـير كذلك إلى أن تلك الشورى معلمة لا إلزام فيها. وكما هو واضح فإنه لا مجـال للخلـط بـين هذه الشورى وشورى المجتمع الملزمة، والتي تظل حاكمة لكافة الأمور المجتمعية.

فلنستصحب هذه المعاني، ولننظر إلى صيغة الخطاب في قوله تعـالى: { فـبما رحْمـةٍ من الـلـه لنْت لهمْ ولوْ كنْت فظًّا غليظ الْقلْب لانْفضّوا منْ حوْلك فاعْف عنْهمْ واسْـتغْفرْ لهمْ وشاورْهمْ في الأمْر فإذا عزمْـت فتوكّـلْ عـلى الـلـــه إنّ الـلـــه يحـبّ الْمتـوكّلين } (آل عمران: 159).

يخاطب هذا النص الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) بصفته حاكماً. ونزل النص عقب غزوة أحد التي هزم فيهـا المسـلمون، وكانـت الشـورى ـ بحسـب الظـاهر ـ أحـد أسباب الهزيمة. وخالف رماة الجبل أمر الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) ، الأمر الذي أدى إلى تغيير موازين المعركـة. ونقـض اليهـود عهـودهم مـع المسـلمين، وحـاول بعـض

المنافقين تثبيط همم المسلمين وثنيهم عن مجابهة المشركين، وقد همّ بعض المسلمين بالانسحاب من المعركة، وبعضهم اعترض على نتائجها وحاول تحميل رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) تبعة تلك النتائج.

وسط هذا الجو نزلت الآية السابقة، لا لتحدثنا عن المشانق التي نصبها رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) لرماة الجبل الذين خالفوا الأوامر وتسببوا في الهزيمة، أو العقوبات التي حلت بالمنافقين الذين حاولوا تفريق صفوف المسلمين، أو التوبيخ الذي لاقاه من حاول الانسحاب من المعركة، أو التقريع الذي نال من أدان رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) وحمله نتائج المعركة.

لم تأت الآية لتحدثنا عن شيء من ذلك، بل جاءت تمتدح التسامح واللين الذي أظهره رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) عقب المعركة، وتأمره بالعفو عن المؤمنين والاستغفار لهم واستشارتهم في كل أمر يتطلب الاستشارة.

وإذا كان هذا هو شأن الاستشارة بالنسبة للرسول ((صلى الله عليه وسلم)) المبلغ للوحي، فإن لنا أن نتصور شأنها بالنسبة للحكام العاديين الذين لا علاقة لهم بالقداسة أو العصمة.

ونختم حديثنا هذا بالتذكير بمثال آخر للاستشارة عرضناه في أثناء حديثنا عن المرحلة المكية وهو المثال الوارد في حديث ملكة سبأ حين وصلها كتاب سليمان (عليه السلام) ، حيث يقول تعالى: { قالتْ يا أيّها الْملأ أفْتوني في أمْري ما كنْت قاطعةً أمْرًا حتّى تشْهدون. قالوا نحْن أولو قوّةٍ وأولو بأْسٍ شديدٍ والأمْر إليْك فانْظري ماذا تأْمرين } (النمل: 32 ـ 33).

إنها شورى غير ملزمة (استشارة). ومرة أخرى، حذار من الخلط بينها وبين شورى المجتمع.

الفصل العاشر

معالـم فقـه المـرأة

هنالك حاجة كبرى وإمكانية واسـعة للتجديـد الفقهـي عـلى صـعيد القضـايا التـي تنظم علاقة الإنسان بغيره، ومنها قضايا المرأة، وذلك لسببين أساسيين هما:

- أن جملة المعطيات والأوضاع الدنيوية التي بني عليها فقه الأحـوال الشخصـية لم تعد كما كانت، فالتزايد السكاني الهائل فرض تحديات جديدة وأدى إلى تغيير بعـض الأولويات والاهتمامات والاحتياجات. البنية الاقتصادية الزراعيـة والرعويـة تغـيرت إلى حد كبير. الحقوق الأساسية للأفراد والمجتمعات مرت بنقلات كبيرة. التطورات المعرفية والثقافية انعكست على الرؤى والأفكار وأثرت في الطبـاع والأمزجـة وقواعـد السـلوك. التطورات في عالمي المواصلات والاتصالات ألقت بظلالها على إمكانات البشر وقدراتهم ومعـارفهم وفنـونهم وعلاقـاتهم السـلمية والحربيـة. نشـوء الدولـة الوطنيـة وتعقـد متطلبات بنائهـا وإدارتهـا فرضـا الكثـير مـن التحـديات وأفـرزا الكثـير مـن المعطيـات والأوضـاع الجديـدة. هـذا العـالم المختلـف يحتـاج إلى فقـه معـاصر لهـذا الاخـتلاف ومستوعب له. وبما أن الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل فإن التجديد لا يعد فقط ضرورة دنيوية بل هو ضرورة دينية في المقام الأول.
- فقه الأحوال الشخصية هو في كل الأحـوال فقـه تفاصـيل، أي إنـه فقـه لصيق بظروف وأحوال الزمان والمكان. صحيح أنه يوجد قواعد وركائز أساسية ممتدة وردت في القرآن الكريم وفي بعض الأحاديث التي تفصّل أو تعكس مـا ورد في بعض الآيات، إلا أنه يوجد الكثير مـن الأحاديـث التـي تراعـي ظـروف وأحوال الزمان والمكان إلى أبعد مـدى. وإلى جانـب ذلـك يوجـد الفقـه الـذي

أنتج خلال قرون الاجتهاد وكان إبـداعياً بقـدر تعاطيـه وتفاعلـه مـع المعطيـات الزمانيـة والمكانية. هذه السمة التي ميزت فقه الأحوال الشخصية خصوصاً وفقه المعاملات عموماً هي ذاتها السمة التـي تكسـبه الخصوصـية ونسـبية الصـحة والصـلاحية. وبالتـالي فكلـما تغيرت ظروف وأحوال الزمان والمكان كلما كان هنالـك مهمـة اجتهاديـة مطلوبـة لإنتـاج فقه جديد يتسم أيضاً بالخصوصية ونسبية الصحة والصلاحية.

والواقع أن صعوبات البحث في قضايا المرأة على وجـه التحديـد لا تنبـع فقـط مـن التطورات التي حدثت ولا من ارتباط الفقه التراثي بأوضاع ومعطيات قرون الاجتهـاد، بـل تتجاوز ذلك إلى صعوبات أخرى تنبع من الرؤى والمواقـف غـير الموضـوعية التـي خلفتهـا السجالات والصراعات حول أوضاع وقضايا المرأة، وذلك منـذ الاتصـال بمعطيـات التجربـة الغربية.

إن المتدبر للرؤى التي تطـرح بشـأن أوضـاع المـرأة يسـتطيع أن يلمـس فيهـا بكـل سهولة عوامل الحب والكره، الرغبة والنفور، التجمـل والمزايـدة، السـجال والتعـويض. وفي سبيل التحرر قدر الإمكان من أسر هذه المنطلقات غير الموضوعية فإنه يهمنا أن نشـير إلى جملة من المعطيات المعرفية والموضوعية ذات الصلة بقضايا وأوضـاع المـرأة، وذلـك عـلى النحو التالي:

- قد يفيد الحوار مع المنتسبين إلى الثقافات الأخرى حول أوضاع المرأة وقضاياها، إلا أن الفائدة تبقى محدودة وربما تكون معدومة حـين تكـون تلـك الأوضـاع والقضـايا هي منطلق الحوار أو موضعه. ذلك أن الآخرين ينطلقون من ثقافـاتهم ولا بـد مـن أن تكون لهم وجهات نظر مغايرة حول بعض أو معظم أوضاع وقضايا المرأة. ومن ثم فـإن الحوار معهم يجب أن يدور حول الأصول الكامنة خلف المواقـف والـرؤى الحـاضرة، أي حول المعتقدات الأساسية التـي تحـدد النظـرة إلى الكـون والإنسـان والحيـاة. خـالق أم مؤلّهون أم صدفة وعدم؟! وحي ورسـل وأنبيـاء أم حكـم وفلاسـفة وقـادة أم هلوسـات وأدعياء ومرضى؟! وحي عالمي وممتد أم وحي خاص ومؤقت أم أسرار وإشراقات أم علم بشري خالص؟!
- هذه هـي المنـابع الحقيقيـة التـي لا طائـل مـن مناقشـة التفاصـيل مـا لم تـتم مناقشة الجذور التي تنتجها.
- معظـم الأحاديـث النبويـة المتعلقـة بأوضـاع وشـؤون المـرأة تنـدرج في إطـار

مفهوم الحكمة، أي إنها أحاديث لصيقة بظروف وأحوال الزمان والمكان وقابلة للتغيير متى ما اقتضت الحكمة ذلك في ضوء العطاءات القرآنية الجديدة وفقه الأحاديث وعلل نصوصها.

- القرآن المكي يقدم أنموذجين لعمل المرأة، أحدهما يجسد أكثر الأعمال أهمية وقيمة، و الآخر يجسد أحد الأعمال الضرورية القليلة الأهمية. في الأنموذج الأول قدمت المرأة في صورة ملكة وقائدة حكيمة لأمة، وهذا هو المقياس الذي يجب الاهتداء به في تحديد علاقة المرأة بالأعمال الذهنية ومواقع التأثير والقرار. وفي الأنموذج الآخر قدمت في صورة إنسانة مضطرة لأداء عمل بدني وسط حشد من الرجال، وهنا تم التشديد على إظهار حال الاضطرار أو الحاجة المشروعة والضوابط الأخلاقية التي يلزم مراعاتها والمسؤولية المجتمعية عن معالجة مثل هذا الوضع. وهذه هي الاعتبارات التي يجب الاهتداء بها في تحديد علاقة المرأة بالأعمال البدنية الشاقة (الأعمال العسكرية المباشرة، أعمال الحرف، أعمال الحفر والتنقيب، أعمال التشييد والبناء، أعمال النظافة العامة...).

- القضايا والأوضاع المجتمعية ومن بينها أوضاع وقضايا المرأة يجب أن تخضع للمعالجة الإصلاحية لا للمعالجة القمعية. وكما قلنا من قبل فإن المعالجة الإصلاحية تعني التعاطي مع العوامل الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية واتباع أسلوب الحكمة ومنطق التدرج ومراعاة طباع الناس وأوضاعهم وأحوالهم.

- التكاليف المنظمة للجانب الخلقي تشتمل على درجتين من الالتزام الواجب التطبيق، إحداهما درجة أولية أو تأسيسية تتمثل في الالتزام بالضوابط الأخلاقية الشائعة اجتماعياً، والأخرى درجة نهائية تتمثل في استيفاء الضوابط الأخلاقية المستمدة من التكاليف. وأهم نتيجة تقود إليها هذه التفرقة هي أن تحقيق درجة الالتزام الأولية أو التأسيسية يؤدي إلى إكساب العطاءات والأوضاع والسلوكيات المعبرة عن ذلك الالتزام قدراً نسبياً وجزئياً من وضع الحلّ والإباحة، وذلك بالقدر الذي يزيل الطابع المطلق والكلي لوضع الحرمة الذي توجد تلك العطاءات والأوضاع والسلوكيات ضمن دائرته. وحين تصبح المحرمات الجزئية في موضع الشذوذ والندرة فإن المشروعية الجزئية والنسبية تبقى على صعيد الإتيان والفعل والتأييد، ولكن حكم الحلّ والإباحة يسري على صعيد التلقي والمشاهدة والتعاطي. والواقع أن هذه الاستنتاجات والقواعد

مستنبطة من النصوص المتعلقة بأوضاع المرأة وفق ما سيتبين لاحقاً، وهي تسمح بالوصول إلى الكثير من المعالجات الجديدة.

إن درجة الالتزام النهائية (الضوابط الخلقية في صورتها التامة والمكتملة) تتسم بالثبات وتكتسب أهميتها وأولويتها في الأوضاع الطبيعية والأحوال العادية. أما درجة الالتزام التأسيسية (ضوابط الاحتشام المتعارف عليها في كل مجتمع مسلم) فتتسم بالتنوع والتعدد وتكتسب أهميتها وأولويتها في الأوضاع غير المعتادة ومراحل التغيير والأحوال التي تتسم بالخصوصية. هذه الدرجة من الالتزام تسمح بإضفاء درجات متعددة ومتنوعة من المشروعية على الكثير من الآداب والفنون والسلوكيات والأوضاع التي تكون المرأة طرفاً فيها. ومن ثم فإن أولى المهام الإصلاحية التي يجب تحقيقها في إطار قضايا وأوضاع المرأة هي إدخال درجة الالتزام التأسيسية إلى الأعمال الأدبية والفنية وزي المرأة وتعاملاتها ومختلف نشاطاتها.

- يوجد نصوص قرآنية تسمح بوضع قواعد ومعايير ثابتة تخص كلاً من الرجل والمرأة، إلا أن مثل هذه النصوص تتحدث عن الطابع العام والغالب ولا تعني الحصر والشمول، مثلها في ذلك مثل كل الآيات التي تتحدث عن الأوضاع والأحكام العامة، مثل مصير المؤمنين والكافرين والمنافقين. ومن ثم فحين نستنتج من النصوص ومن واقع الحياة أن الرجل أكثر كفاءة من المرأة في مجال الأعمال القيادية مثلاً فإن هذا لا يصح أن يفهم منه أن كل رجل أكفأ من كل امرأة على هذا الصعيد، فالكثير من الرجال قد لا يجيدون هذه الأعمال والكثير من النساء قد يجدنها. لقد أسند القرآن وظيفة قيادة الأسرة (القوامة) إلى الرجل، ومن لا يستندون إلى الدين يؤدون غالباً هذا الدور، إلا أنه قد يكون من حسن حظ بعض الأسر أن النساء يقدنها بصورة فعلية على الرغم من وجود الرجال. والقرآن الكريم الذي أسند مهمة قيادة الأسرة للرجل قدم إلى جوار ذلك أنموذجاً لامرأة تقود أمة بأسرها بكل كفاءة وحكمة واقتدار. وهذا يؤكد أن القواعد والمعايير المستنبطة من النصوص تشير إلى الأوضاع العامة والغالبة ولا تنفي ما عداها من أوضاع عكسية قد تكون محدودة أو واسعة وقد تكون أكثر إيجابية أو أكثر سلبية، وذلك بحسب الأزمنة المتعاقبة والأمكنة المختلفة.

قضايا وشؤون المرأة هي جزء من قضايا المجتمع. وللإيضاح بأقل عدد من الكلمات نقول: قد تجتمع امرأة عربية وامرأة أوروبية للتنديد بسلب

الرجل لحقوق المرأة السياسية، وقد تستبسلان في خدمة ما تعدانه مهمة رسالية. والواقع أنه مهما اشتدت بهما الحماسة فإن التحليل الموضوعي يؤكد أن الشراكة النسائية هنا تؤدي دوراً مضللاً. ذلك أن معظم الرجال العرب شركاء للمرأة العربية في ما تشتكي منه، ونساء العائلات والعصابات السياسية شريكات في سلب الحقوق السياسية. هذا الوضع يحدث بصورة أو بأخرى في كل القضايا المجتمعية الكبرى. ومن ثم فإنه يجب تناول قضايا وشؤون المرأة في إطار قضايا ومشكلات ومعطيات مجتمعها.

- في ظل تعدد وتنوع المجتمعات يجب إعطاء الأهمية والأولوية للآراء والمواقف التي تعكس الرأي العام وتسهم في صياغته وإعادة تشكيله. أما الآراء والمواقف المعزولة والشاذة والاستثنائية فيجب التنبّه إلى أنها تظل متواضعة الحجم ومحدودة التأثير وقصيرة العمر في معظم الأحوال، وذلك مهما بلغ ضجيجها. هذا أمر يحدث في كل القضايا العامة في سائر المجتمعات. وها نحن نتابع الأصوات العديدة التي تقف إلى جانب حقوق الفلسطينيين داخل المجتمعين الأمريكي والصهيوني، وأحياناً في قلب المؤسسات التمثيلية. وعلى الرغم من ذلك فإن تأثير تلك الأصوات متواضع ومحدود ومسدود الآفاق. ذلك أن الآراء والمواقف التي تنتج وتغير هي فقط الآراء والمواقف التي يقبلها الرأي العام ويدعمها ويحتشد خلفها. وفي اعتقادنا فإن هذا هو الإطار الذي يجب أن يحكم التعامل مع الآراء والمواقف الرجالية والنسائية الشاذة والاستثنائية والمعزولة، وذلك مهما بلغ تطرفها، وسواء كانت تتعلق بقضايا المرأة أم تتعلق بغيرها من القضايا المجتمعية.

- الأنثى هي الطفلة وهي المراهقة وهي الشابة وهي المرأة وهي العجوز. هي الأمية ومتوسطة التعليم وأستاذة الجامعة، الجميلة والعادية وغير الجميلة، الزوجة والعانس والمطلقة، الناضجة والنزقة، القائدة والمضطهدة، شريكة القامعين وشريكة المقموعين، المؤمنة والملحدة، الغنية والفقيرة، العاملة وربة المنزل، زائرة الملاجئ وزائرة المنتجعات، الأرملة التي تكرس حياتها لتنشئة وخدمة أبنائها والعارضة التي تضع جسدها في المزاد. هذا العالم الثري لا يصح ولا يجوز اختزاله في هواجس وهموم ومحاذير المسألة الجنسية ضمن فئة عمرية شديدة القصر، سواء تم ذلك الاختزال من قبل دعاة الأخلاق أم تم من قبل تجار الأجساد. وفي كل الأحوال فإنه يجب التنبّه إلى أن هناك عوامل موضوعية كبرى تؤدي إلى استشراء الفساد الخلقي من أهمها الحروب وضعف

الـوازع الإيمـاني والتسـاهل المفـرط أو التضـييق الشـديد والاسـتبداد وإغـلاق منافـذ الاهتمامات والتطلعات الجادة.

- هناك اختزال يحدث أيضاً على صعيد التعاطي مع مسألة الحجـاب، سـواء مـن قبل دعاة الأخلاق أم من قبل دعاة الانحلال. وعلى الرغم مـن أن الحجـاب يعـد واجبـاً دينياً، إلا أن هذا الواجب تسبقه واجبات عديـدة، كـما أن الاحتشـام يعـد أكـثر أولويـة وإلحاحاً من الحجاب، وذلك خلال مراحل الدعوة والإصـلاح. هنـاك سـلوكيات وأوضـاع تحدث في المنازل، وهناك سلوكيات وأوضاع تحدث في أماكن العمل، وسلوكيات وأوضـاع تحدث في الأماكن العامة، وأخرى تحـدث في الأمـاكن الخاصـة. في أمـاكن العمـل هنـاك البيئة السياسية والبيئة الإعلاميـة والبيئـة التعليميـة والبيئـة التجاريـة ...إلـخ. ومعـايير الاحتشام تسمح بالوصول إلى كل هذه الأماكن والبيئات والتعاطي معها بما يناسبها وبمـا يخدم مقتضيات الحكمة ومتطلبات الإصلاح.

- نجاح التجربة النهضوية الغربية أدى ولا زال يؤدي إلى تسويغ وتسويق وعولمة كل ما لدى الغربيين، حتى وإن وصل الأمر إلى أتفه الأشياء وأقـذرها وأكثرهـا انحطاطـاً. وعلى العكس مما يعتقده المبهورون والمقلـدون فـإن شرط النهـوض الأول لأي أمـة هـو وضع التجارب البشرية تحت مجهر النقد المعرفي وإنزالها مـن عـرش المثاليـة إلى ميـدان المحاكمات العقلية والإنسانية. وهذا هو ما فعله الغرب واستفاد منـه ولا زال يسـتفيد. ومهما بلغ حجم الوعي الزائف الذي تصنعه التجربة الغربية خلال مرحلة طغيان ثقافة الاستهلاك فإنه ينبغي ألا يغيب عن وعينا أن تلك الثقافة ليست الثقافـة التـي صـنعت التجربة الغربية، بل إن تأخر شيوعها واستفحالها كان من أسباب رسوخ وتجـذر عوامـل النهوض الغربي.

إن المتأمل لآيات القرآن الكريم يستطيع أن يلمس أن النصوص ذات الصلة بأوضاع المرأة وقضاياها تميز بين قيمة المـرأة ووظيفتهـا. لا فـرق بـين الرجـل والمـرأة عـلى صـعيد الإيمان والتكاليف إلا بالقدر الذي يتصل بالوظيفة، خصوصاً أن المرأة تنفرد تمامـاً بوظيفـة إنجاب البشر مع كل ما تتطلبه وتستدعيه هذه الوظيفة. ولعلـه يكفينـا في إيضـاح مـدى تأكيد القرآن الكريم على مبدأ المساواة بين الرجل والمـرأة في القيمـة الإنسـانية أن نعـرض جانباً من الآيات التي حرصت على ترسيخ مرجعية تلك المساواة، حيث يقـول تعـالى: { يـا أيّهـا النّـاس اتّقـوا ربّكـم الّـذي خلقكـمْ مـنْ نفْـسٍ واحـدةٍ وخلـق منْهـا زوْجهـا... }

(النساء: 1)، ويقول تعالى: { هو الّذي خلقكمْ منْ نفْسٍ واحدةٍ وجعل منْها زوْجها ليسْكن إليْها... } (الأعراف: 189)، والإشارة إلى السكن هي تأكيد على أن علاقة الرجل والمرأة يجب أن تكون علاقة اتصال واجتماع لا علاقة تنافر وتناحر. ويقول تعالى: { ومنْ آياته أنْ خلق لكمْ منْ أنْفسكمْ أزْواجًا لتسْكنوا إليْها وجعل بيْنكمْ مودّةً ورحْمةً إنّ في ذلك لآياتٍ لقوْمٍ يتفكّرون } (الروم: 21)، ويقول تعالى: { خلقكمْ منْ نفْسٍ واحدةٍ ثمّ جعل منْها زوْجها... } (الزمر: 6)، ويقول تعالى: { فاطر السّماوات والأرْض جعل لكمْ منْ أنْفسكمْ أزْواجًا... } (الشورى: 11).

هذا عن القيمة الإنسانية، أما الوظيفة فهي مرتبطة بالخصائص. وحين نتحدث عن الخصائص فنحن نتحدث عن قضية الذكورة والأنوثة. وفي تقديرنا فإن المتأمل لآيات القرآن الكريم يستطيع أن يكتشف بسهولة أن هناك قاعدة يتم الانطلاق منها في تحديد وظائف كل من الرجل والمرأة، وهي اختلاف خصائص الذكورة عن خصائص الأنوثة، وذلك كاختلاف تكامل تتعدد فيه المزايا المتبادلة بين الطرفين، الأمر الذي يسقط أي حديث عن تماثل الذكر والأنثى أو أفضلية أحدهما على الآخر.

هذا هو سبب الخصوصية التي يتسم بها فقه المرأة. أما القول بتماثل خصائص الذكورة والأنوثة فهو قول غير منطقي ويلغي الاختلاف من أساسه ويتضمن الحكم بعبثية وجود أحد الجنسين. والواقع أن تطبيق هذا القول يقتضي جعل الذكر أنثى أو جعل الأنثى ذكراً، أو إيجاد جنس ثالث لا هو بالذكر ولا هو بالأنثى. ولعل شيئاً من ذلك قد تحقق!!

إن القول بتماثل خصائص الذكر والأنثى، وبالتالي المساواة بينهما في الوظيفة، سيؤدي إلى إعلاء خصائص أحدهما واتخاذها مقياساً للتماثل المنشود، وغالباً ما تكون خصائص الذكر هي ذلك المقياس، الأمر الذي يؤدي ـ مع مرور الوقت ـ إلى تجاهل خصائص الأنثى وازدرائها أو سوء استغلالها. ولا شك في أن النظرة الذكورية إلى خصائص الأنثى تغذي هذا الاختلال وتعمقه وتزيده رسوخاً، سواء كانت تلك النظرة سلبية تزدري الأنوثة وتتاجر بها، أم إيجابية تحاول تعويضها، ذلك أن التعويض سيتخذ بعداً وطابعاً ذكورياً في الأغلب، ولن يكون بوسع الذكر غير ذلك. أما القول بأفضلية

إحدى الخصائص على الأخرى فهو قول غير إنساني وغير منطقي مهما تم تكريسه على أرض الواقع.

إن الأشياء التي تتكامل لا تتماثل ولا يفضل أحدها الآخر، بل يفضل بعضها على بعض، أي إنه يوجد في كل منها من الميزات النسبية ما ينفرد به عن الآخر. وهذا هو الأساس الذي يستند إليه التمييز النسبي بين وظائف كل من الرجل والمرأة وفق ما نفهمه من آيات القرآن الكريم. وعلى الرغم من ذلك فإنه لا بد من الإقرار بأن الفقه السائد يخلط أحياناً بين ما يرتبط بقيمة المرأة وما يتعلق بوظيفتها. ولعل المثال الواضح لذلك يتمثل في الرأي الفقهي المستقر الذي يجعل دية المرأة نصف دية الرجل.

بني هذا الرأي على أساس قياس قضية الدية على قضية الإرث. والواقع أنه لا وجه لهذا القياس مطلقاً، فالدية مرجعيتها القيمة الإنسانية للرجل والمرأة، أما الإرث فمرجعيته الوظيفة المجتمعية لكل منهما. إن الدية عقوبة. والعقوبات لا فرق فيها بين رجل وامرأة، فهي تتصل بالقيمة الإنسانية لكل منهما. أما الإرث فهو أحد مفردات النظام المجتمعي المبني على اختلاف خصائص الذكورة عن خصائص الأنوثة، وذلك خلال مرحلة تأسيس كل من الذكر والأنثى وظيفياً. ولذلك أشار القرآن الكريم إلى قضية الإرث، لا في إطار الحديث عن الرجل والمرأة، بل في إطار الحديث عن الذكر والأنثى في مرحلة البنوّة، فقال تعالى: { يوصيكم الله في أوْلادكمْ للذّكر مثْل حظّ الأُنْثييْن... } (النساء: 11). وهذه الزيادة يقابلها زيادة في واجبات الذكر المالية مقابل واجبات الأنثى.

أشار القرآن الكريم إلى اختلاف خصائص الذكورة عن خصائص الأنوثة في قوله تعالى: { وليْس الذّكر كالأُنْثى }. وهذا النص وارد في معرض الحديث عن حال امرأة عمران التي كانت تعتقد أنها ستلد ذكراً، وكانت تنوي تفريغه لخدمة المعبد، ولكنها وضعت أنثى، فاشتكت ذلك إلى الله، إذ كانت تعتقد أن الذكر أنسب من الأنثى لوظيفة خدمة المعبد. وقد رد الله على قولها بإيضاح أنه أعلم بما وضعت، وأن الذكر ليس كالأنثى (أي إنهما لا يتماثلان وظيفياً بل يختلفان). وترتيباً على ذلك فقد أنعم الله على المولودة (مريم) بنعمة تتناسب مع ما تتفرد به من خصائص، فجعلها أماً من دون تدخل ذكري { إذْ قالت امْرأة عمْران ربّ إنّي نذرْت لك ما في بطْني محرّرًا فتقبّلْ منّي إنّك

أنْت السّميع الْعليم. فلمّا وضعتْها قالتْ ربّ إنّي وضعْتها أنْثى واللــه أعْلم بما وضعتْ وليْس الذّكر كالأُنْثى وإنّي سمّيْتها مرْيم وإنّي أعيذها بك وذرّيّتها من الشّيْطان الرّجيم } (آل عمران: 35 ـ 36).

إن كل خصائص الذكورة هي ميزة للرجل على المرأة، وكل خصائص الأنوثة هي ميزة للمرأة على الرجل. وحسن تطبيق وظيفة الرجل والمرأة يتطلب الحفاظ على هذا التمايز واحترامه وحسن توظيفه[1]. ولعل مسألة القوامة تعد خير مثال يوضح ذلك، فقيادة الأسرة لا بد من أن تكون من مسؤولية الرجل أو المرأة. ومما لا شك فيه أن العقل السليم يقضي بإسناد تلك المهمة إلى من هو أنسب وأقدر بحكم خصائصه وتأهيله المجتمعي على ممارستها. ولا شك في أن متطلبات القيادة تتوافر لدى الرجل أكثر من توافرها لدى المرأة، وذلك كقاعدة عامة. غير أن ما يجب التنبّه إليه هنا هو أن هذا الحكم يأتي بعد رحلة طويلة من البناء الإيماني والعقلي (المرحلة المكية) وهو ينسجم تمام الانسجام مع ذلك البناء. ومن ثم فإنه لا يصح النظر إلى حكم القوامة بمعزل عن المنظومة العقائدية والفكرية والثقافية الإسلامية، أو البحث عن شرعية ذلك الحكم عند من يعيشون خارج تلك المنظومة.

إن حكم القوامة يعالج الوظيفة لا القيمة، ويجب أن يكون محكوماً بقيمة الشورى لا الاستبداد وبفكرة المسؤولية لا الغنيمة، بل وبقاعدة عدم جواز التعسف في استعمال الحق. والآية التي اشتملت على ذلك الحكم أوردت مبرراته، حيث يقول تعالى: { الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل اللــه بعْضهمْ على بعْضٍ وبما أنْفقوا منْ أمْوالهمْ... } (النساء: 34). ولو أن هذه الآية تتحدث عن ميزة مطلقة لجنس الرجال لكانت صياغتها على النحو التالي «الرجال قوامون على النساء بما فضلهم اللــه وبما أنفقوا من أموالهم». فما معنى قوله تعالى: { بما فضّل اللــه بعْضهمْ على بعْضٍ }؟

إنه تأكيد لمنطق التكامل الذي أشرنا إليه، وهو أن كل خصائص الذكورة تمثل ميزة للرجل على المرأة، وكل خصائص الأنوثة تمثل ميزة للمرأة على الرجل. وتقرر الآية أن مقتضيات تلك الميزات المتبادلة (بما فضل اللــه بعضهم

([1]) من أجل ذلك فإن الأحاديث التي تنهى عن تشبه الرجال بالنساء وتشبه النساء بالرجال تدخل ضمن فقرة تعليم الكتاب، فهي تلخيص لفلسفة قرآنية مبثوثة في الكثير من الآيات.

على بعض) تجعل قيادة الأسرة من واجب الرجل، وهذا يعني أنه أكثر امتلاكاً لخصائص وشروط القيادة، وذلك ضمن المحيط الأسري.

وهكذا فإننا نستطيع القول إن الآية تقرر تكليف الرجل بواجب قيادة الأسرة، وتبرر ذلك بأنه يستند إلى مقتضيات تفاضل الرجال والنساء، بعضهم على بعض، ويستند كذلك إلى ما يلتزم به الرجال من الإنفاق على النساء. وسيحظى هذا الموضوع بتفصيل أكثر عند مناقشة قضية النشوز[2]. أما ما يهمنا التأكيد عليه في هذا المقام فهو أن مسألة القوامة لا تستند إلى ميزة مطلقة لجنس الرجال، بل تستند إلى ميزة نسبية بشأن موضوع خاص ومحدد، وهو قيادة الأسرة، وهذه الميزة لا تنال من حقيقة التمايز والتفاضل المتبادلان بين الرجال والنساء، بل هي أحد وجوهه ومظاهره.

والواقع أننا حين ننظر إلى حكم القوامة على صعيد الحقوق والواجبات الزوجية فقط فإنه يعد ميزة للأزواج على الزوجات، ولعل ذلك هو بعض ما يشير إليه قوله تعالى: { والْمطلّقات يتربّصْن بأنْفسهنّ ثلاثة قروءٍ ولا يحلّ لهنّ أنْ يكْتمْن ما خلق اللّه في أرْحامهنّ إنْ كنّ يؤْمنّ باللّه والْيوْم الأخر وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك إنْ أرادوا إصْلاحًا ولهنّ مثْل الّذي عليْهنّ بالْمعْروف وللرّجال عليْهنّ درجةٌ واللّه عزيزٌ حكيمٌ } (البقرة: 228). أما حين نتجاوز العلاقات الزوجية ونتذكر أن نصوص القرآن تتيح للمرأة أن تقود الأمة المسلمة بأسرها فإنه يمكننا حينئذ التسليم بأن حكم القوامة ليس سوى حكم تفصيلي ضمن المحيط الأسري. وكما قلنا من قبل فإنه لا يعني الحصر والشمول، إذ توجد حالات تكون فيها المرأة أقدر على قيادة الأسرة من دون أن ينال ذلك من صحة وصلاحية الطابع العام والغالب لحكم القوامة، كما أنه يجب ربط كل الأحكام التكليفية بالقيم الأخلاقية والإنسانية الكبرى التي شددت عليها النصوص، مثل الشورى والعدل والصبر.

وفي كل الأحوال فإن الوحي لا يعالج التمايزات بين الرجال والنساء عن طريق منح مغانم وامتيازات لأصحابها، بل يعالجها عن طريق تشريع تكاليف

([2]) نود الإشارة هنا إلى أن تطبيق الآية الكريمة التي أشارت إلى القوامة يعطي المرأة العاملة الحق في ممارسة قدر أكبر من المشاركة على الصعيد الأسري، إذا كانت تشارك في امتلاك أحد مبررات القوامة وهو الإنفاق.

تخدم قضايا الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية، وذلك في إطار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان. وحيث إن الأحكام الخاصة بالمرأة أو المتعلقة بها تنظم أحد أهم وأعقد وأوسع جوانب علاقة الإنسان بغيره، كما أنها ذات بعد فردي عميق وراسخ وممتد فإن الاختبار والامتحان يتخذ صورة واسعة وواضحة على هذا الصعيد، إذ تتسع وتتصاعد أوجه اختبار وامتحان العقول والاهتمامات والقيم، وتتعدد إمكانات حسن فهم وتطبيق تلك الأحكام وحسن استخدامها والتضحية في سبيل الانتصار لها، إلا أن التعدد يحدث أيضاً على صعيد إمكانات سوء فهمها وتطبيقها وسوء استخدامها والتضحية بها والنفور منها.

والواقع أن الأحكام الخاصة بالمرأة أو المتعلقة بها تقدم تجسيدات أنموذجية لصورة الاختبار والامتحان التي يحملها الوحي من خلال ما يقدمه من نصوص تسمح باستخدامها في طرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لبعض متطلبات حسن علاقة الإنسان بالله وعلاقته بنفسه وبما سواه.

أولاً: زي المرأة

قبل الخوض في الأحكام المتعلقة بالزي هنالك منطلقات عدة نود التأكيد عليها في ما يتصل بهذا الموضوع، وذلك على النحو التالي:

يجب التخفف من صورة المجتمعات الإسلامية خلال القرون الماضية واستحضار صورة عصرنا بكل معطياته وتفاصيله وأوضاعه مهما كانت مصادمة لقيم وتكاليف الدين.

شهد الواقع الحديث تحولات وتطورات كبرى لم يعد من الممكن إلغاؤها أو القفز فوقها، ومن ذلك اتساع عمل المرأة وظهور وشيوع فنون الصورة والتزايد السكاني الهائل والضغوط الاقتصادية المتعددة وتنوع مصادر ووسائل تشكيل الوعي وقولبة السلوك، إلى غير ذلك من العوامل التي تلقي بظلالها على قضية الزي. بل إننا نواجه في زماننا تحديات غير مسبوقة، ومنها كون الانحلال أصبح يمثل تجارة مؤسسية عالمية رائجة.

يجب النظر إلى الموضوع من خلال فكرة ومنطق الاختبار والامتحان الذي تتحقق فصوله في إطار الزمن الذي نعيشه، مع ما يترتب على ذلك من ضرورة التهيؤ لرؤية مكاسب نسبية وجزئية وعوائق متعددة وجوانب متشابكة ومتداخلة.

ووضع القضية في إطار الزمن الذي نعيشه من شأنه أن يسمح لنا برؤية صورة أوضح وأوسع للاختبار والامتحان تشتمل على إيجابيات ومنجزات لم نكن نعدها، كذلك وعوائق وسلبيات لم نكن نتنبه لبعضها أو نلقي لها بالاً.

قضية الزي هي إحدى القضايا التي يجب التعاطي معها من خلال المعالجة الإصلاحية، مثلها في ذلك مثل غيرها من الالتزامات التي اكتفى الشارع بالأمر بها أو النهي عنها من دون أن يتضمن الوحي عقوبات محددة لها.

تثير التكاليف المتعلقة بالزي أنواعاً متعددة من الاستجابات والتمايزات والاختلافات حتى على مستوى الأسرة الواحدة، فكيف بالأمر حين نتصوره على مستوى القرية ثم على مستوى المدينة وبعد ذلك على مستوى المنطقة أو الإقليم ثم على مستوى الدولة، وأخيراً على مستوى العالم الإسلامي بأجمعه.

يجب وضع قضية الزي في إطار موضوعها الجامع، وهو موضوع الالتزام الخلقي. وهذا الموضوع يتضمن درجات عديدة من الالتزام على مستوى السلوك ودرجات عديدة من الالتزام على مستوى المظهر. والالتزامات السلوكية هي الأهم، وهي تتدرج إيجابياً من إحصان الفرج إلى غض البصر، وتتدرج سلبياً من النظرة الغرائزية إلى شيوع ـ ونشدد على كلمة شيوع ـ الزنا. كما أنه يوجد ثلاث درجات للالتزامات المظهرية هي درجة الاحتشام ودرجة الامتثال ودرجة التطوع. وداخل درجة الاحتشام هنالك مستويات تطبيق متعددة ومتفاوتة، وذلك بحسب اختلاف المجتمعات والأنشطة. ومن المهم إعطاء التدرجات الإيجابية أو السلبية وزنها النسبي ومكانتها وحجمها الصحيح، سواء من حيث قياس السلوك الاجتماعي الغالب أم من حيث أهمية ومكانة هذا السلوك مقارنة بمختلف الظواهر والسلوكيات الاجتماعية.

ننتقل الآن إلى الأحكام المتعلقة بالزي من خلال التأكيد على أنه لولا أن للمرأة خاصية تنفرد بها عن الرجل لما وردت نصوص قرآنية تتحدث عن زي المرأة. ولعل تلك الخاصية واضحة في أذهان الجميع بالقدر الذي يغني عن الحديث عنها. وعلى الرغم من أن تكاليف الدين لا تفهم إلا في إطار فكرة ومنطق الاختبار والامتحان فإننا نقول: إذا كان مقياس احترام الرجل للمرأة يتمثل في مدى تقديره لإنسانيتها فإن الآيات القرآنية التي تحدد زي المرأة تعمل على تهيئة الرجل وتعويده، بل وإرغامه، على التعامل مع الجانب الإنساني للمرأة.

وللمرء أن يتأمل كيف تم في العصر الحديث كشف وتقديم كل جزء من

جسد المرأة أمر الشارع بستره؟ وأي جانب يستثيره ذلك الكشف والتقديم، أهو الجانب الإنساني أم الجانب الغرائزي؟ ولماذا لم يخضع زي الرجل لكل ألوان التعرية التي خضع لها زي المرأة؟ ثم من هن أكثر المستفيدات من مثل هذا الوضع، هل هن الرائدات على صعيد العلم والعطاء الفكري والإنساني أم أن الأمر بخلاف ذلك؟ وما هو تأثير مثل هذا الوضع في القيم الأخلاقية والحضارية التي تنشدها كل أمة تحلم بالنهوض؟

لا شك في أن هذه الأسئلة ستظل باردة ومملة حين يستقبلها عقل تابع ووجدان تابع وذوق تابع. ولذلك فإننا نلتفت إلى آخرين يصلون بقضية الزي إلى الحدود القصوى في الاتجاه المعاكس.

إنهم المستمرون في القول بوجوب ـ ونشدد على كلمة وجوب ـ النقاب (كشف العينين فقط) والحجاب (تغطية كل الأعضاء). ونحن لن نعمل على عرض أدلة القائلين بوجوب الخمار (غطاء الرأس) وتجاهل أدلة القائلين بوجوب النقاب والحجاب أو العكس، بل سنعمد إلى التسليم بمختلف الأدلة ونحاول من خلال ذلك أن نخلص إلى رؤية جامعة تسمح لنا بالوصول إلى مرتبة فهم جديدة وطور جديد من أطوار الاختبار والامتحان من دون تجاهل أو إسقاط أي دليل.

إن القائلين بوجوب النقاب والحجاب لغير أمهات المؤمنين يميلون إلى تجاهل الأحاديث التي تثبت أن رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) أقر الاكتفاء بالخمار، كما أن القائلين بوجوب الخمار يميلون إلى تجاهل الآثار التي تثبت أن بعض الصحابيات كن يرتدين النقاب والحجاب. وبأكبر قدر ممكن من الإيجاز نقول: إنه يكفي لهدم رأي القائلين بوجوب النقاب أو الحجاب وجود حديث واحد يثبت أن رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) قد أقر الاكتفاء بالخمار. والحال أنه لا يوجد حديث واحد فقط، بل يوجد العديد من الأحاديث والآثار التي تنبئ عن أن الاكتفاء بارتداء الخمار كان سلوكاً متحققاً في عصر الصحابة[3]. أما حكم الحجاب الوارد في قوله تعالى: { ... وإذا سألْتموهنّ متاعًا فاسْألوهنّ منْ وراء حجابٍ... } (الأحزاب: 53)[4] فهو خاص بأمهات المؤمنين، بدلالة سياق الآية وبدلالة سبب نزولها، حيث روي عن أنس (رضي الله عنه) قوله: «قال

([3]) للاطلاع على الأحاديث والآثار المشار إليها، انظر: ناصر الدين الألباني، جلباب المرأة المسلمة (عمان: المكتبة الإسلامية، 1413هـ/1993 م)، ص 60 وما بعدها.

([4]) انظر أيضاً: المصدر نفسه، ص 60 وما بعدها.

عمر (رضي الـلـه عنه) : قلت: يا رسـول الـلـه: يـدخل عليـك الـبر والفـاجر، فلـو أمـرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الـلـه آية الحجاب». ومعظم القائلين بالحجـاب والنقـاب قد يوافقون على هذا التفسير، إلا أنهـم يـرون أن ثبـوت حكـم الحجـاب في حـق أمهـات المؤمنين يجعل ثبوته في حق بقية النساء من باب أولى. والواقع أن هذا الـرأي هـو مظهـر من مظاهر النسخ الموهوم الذي تحدثنا عنه في مقدمة هذا الكتاب. إنـه لا يصـح تعديـة حكم حال منصوص عليها إلى حال أخرى منصوص عليها، ففي ذلك استدراك عـلى المشرع في ما شرع وضرب للنصوص ببعضها.

صرح القرآن الكريم بأن أمهات المؤمنين لسن كبقية النساء، وذلك في قوله تعـالى: { يـا نسـاء النّبـيّ لسْـتنّ كأحـدٍ مـن النّسـاء إن اتّقيْـتنّ... } (الأحـزاب: 32). ولا شـك في أن اختلافهن عن بقية النساء ينبع من ذلك الموقـع الـديني والاجتماعـي الـذي كـن يشـغلنه وطابعه المؤقت وغير المتكرر الذي يبرر تفرده ببعض الأحكام الخاصة. ثم إن بقية النسـاء لسن حالة غير منصوص عليها، بل ورد بشأن حدود ما يجب ستره بالنسبة لهن نص قـرآني خاص، هو قوله تعالى: { وقلْ للْمؤْمنات يغْضضْـن مـنْ أبْصـارهنّ ويحْفظْـن فـروجهنّ ولا يبْدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منْها ولْـيضْربْن بخمـرهنّ عـلى جيـوبهنّ ولا يبْـدين زينـتهنّ إلاّ لبعولتهنّ أوْ آبائهنّ... } (النور: 31). وعلى الرغم من أن جملة { إلاّ ما ظهر منْهـا } ظلـت مصدراً للعديد من التفسيرات، إلا أن فهم الحدود النهائية للحكم التكليفي الـذي تحملـه الآية ظل موضع اتفاق من قبل معظم المسلمين.

والواقع أنه لا جديد يمكن طرحه بشـأن ذلـك المضـمون النهـائي، إلا أننـا نعتقـد أن إعادة التعريـف بـبعض معطيـات الموضـوع مـن شـأنها أن تسـمح بطـرح الجديـد حـول المضمون الأولي أو التأسيسي لذلك الحكم.

إن الآية السابقة ـ في تقديرنا ـ تشتمل على درجتـين تكليفيتـين، إحـداهما أوليـة أو تأسيسية؛ والأخرى تامة ومكتملة أو نهائية. أما الدرجـة الأوليـة أو التأسيسـية فتتمثـل في الالتزام بما تمليه العادات والتقاليد الأخلاقية الشائعة في المجتمع المسلم أو تحقيق درجـة الاحتشام بحسب الأوضاع السائدة في كل مجتمـع، وذلـك مـن دون الوصـول إلى الدرجـة التي يتطلبها تطبيق النصوص المتعلقة بالزي، وفق ما يمكن أن يفهم من قوله تعالى: { ولا يبْدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منْها }.

إن هذا المقطع من الآية يتضمن ما يشبه الإقرار لوضع الزي الذي كان شائعاً في المجتمع المسلم. ويشهد لذلك أن بعض التفاسير ذكرت أن النساء كن وقت نزول الآية إذا غطين رؤوسهن بالخمر (جمع خمار) سدلنها خلفهن، فتبقى النحور والأعناق بادية[5].ومن ثم فإن جملة { إلاّ ما ظهر منْها } تعد بمثابة إقرار ضمني لذلك الوضع التاريخي، ولولا أنه مقصود من هذا الإقرار أن يكون مصدراً لإحدى درجتي التكليف المتعلق بالزي لما تم إفراده بجملة مستقلة غير متداخلة مع غيرها.

أما درجة التكليف النهائية فيرشد إليها قوله تعالى: { ولْيضْربْن بخمرهنّ على جيوبهنّ ولا يبْدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ أوْ آبائهنّ }، فبعد إقرار الوضع التاريخي الذي أشارت إليه الآية أمر الله المؤمنات بليّ الخمار حول العنق وأعلى الصدر ونهاهن عن كشف ما عدا ذلك إلا أمام محارمهن.

وفي تقديرنا فإنه في ظل وجود الإقرار الضمني المشار إليه، وفي ظل عدم وجود نسخ لدرجة التكليف الأولية أو التأسيسية (درجة الاحتشام) وذلك بحكم أن درجتي التكليف وردتا بصورة متتابعة في الآية ذاتها، فإن الطابع المطلق والكلي لحكم الحرمة لا يلحق سوى السلوك الذي يحمل مخالفة مكتملة وتامة للتكليف الذي اشتملت عليه الآية. أما السلوك الذي يحقق درجة التكليف الأولية أو التأسيسية فإنه يخرج عن دائرة الحرمة المطلقة والكلية، وذلك بحكم اشتماله على قدر من الامتثال الجزئي والنسبي الذي لا يسمح باكتمال المخالفة وتمامها بل يؤدي إلى تداخلها مع السلوك المعبر عن الطاعة الامتثال.

وحين يزول حكم الحرمة المطلقة والكلية ولا يتحقق السلوك الذي يقتضيه امتثال التكليف بصورة مكتملة وتامة فإن من شأن ذلك أن يرتب حكم الحرمة الجزئية على السلوك الذي يحقق درجة التكليف الأولية أو التأسيسية ويقف عندها.

وفي كل الأحوال فإنه يجب التنبّه إلى أن وزن كل من الامتثال الجزئي والامتثال التام ودرجة الثواب والعقاب عليهما تختلف وتتباين تبعاً لاختلاف الأشخاص واختلاف الظروف التي تتحقق تلك الصور من الامتثال في ظلها. إذ كلما ازدادت الأهمية الدنيوية للمرأة وعظم تأثيرها، وكلما كان تحقيق

([5]) المصدر نفسه، ص 56 و78.

الامتثال التام صعباً وشاقاً وغير منسجم مع العادات والتقاليد والإغراءات والمكاسب الدنيوية السائدة أو الغالبة كلما ازداد وزن ذلك الامتثال وتعاظمت درجته إلى أن يصبح من أفضل الأعمال ومن أعظم القربات. وبالمقابل فإنه كلما قلّت الأهمية الدنيوية للمرأة وضعف تأثيرها وكلما كان تحقيق درجة الامتثال التام سهلاً وميسوراً ومنسجماً مع العادات والتقاليد والإغراءات السائدة أو الغالبة كلما كان النزول إلى درجة الامتثال الجزئي من أسوأ المحرمات الجزئية ومن أشدها تأثيماً.

وعودة إلى الحديث عن حكم كل من الخمار والنقاب والحجاب. إذ في تقديرنا فإن الخمار يحدد درجة التكليف النهائية للنساء المسلمات. ولعل نهي الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) المرأة المحرمة عن لبس النقاب والقفازين كان يستهدف ترسيخ وإبراز هذا المعنى، حيث كان النقاب منتشراً في المناطق البدوية من الجزيرة العربية، وكان له العديد من الأسماء والأنواع، فكانت مناسبة الإحرام بمثابة فرصة لتأكيد وترسيخ لبس الخمار باعتباره يمثل درجة التكليف النهائية للنساء المسلمات. أما بالنسبة للنقاب والحجاب فلا شك في أن بعض الصحابيات كن يقتدين بأمهات المؤمنين، وبعضهن كن يعكسن بعض التقاليد الموجودة، ناهيك عن أن النقاب والحجاب يحققان الوضع الأتقى والأنقى[6].

واستناداً إلى ذلك، ومع الأخذ بالاعتبار مختلف الجوانب التي تم عرضها، فإنه يمكن القول إن ارتداء النقاب والحجاب يمثل سلوكاً تطوعياً غير ملزم يتجاوز ـ في معظم الأحوال ـ محل المسؤولية إلى مراتب أعلى وأسمى، وذلك من منظور معايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية.

بقي النص القرآني الذي يشير إلى الجلباب (العباءة وما شابهها) وهو قوله تعالى: { يا أيّها النّبيّ قلْ لأزْواجك وبناتك ونساء الْمؤْمنين يدْنين عليْهنّ منْ جلابيبهنّ ذلك أدْنى أنْ يعْرفْن فلا يؤْذيْن وكان الله غفورًا رحيمًا } (الأحزاب: 59).

([6]) الأحاديث التي أشرنا إلى إمكانية مراجعتها تنبئ عن أن الفهم كان مستقراً أو شبه مستقر في عهد الصحابة على التمييز بين المأمورات بالحجاب وهن أمهات المؤمنين، وغير المأمورات به وهن بقية النساء.

وكما هو واضح فإن خطاب هذه الآية ينصرف إلى أمهات المؤمنين وغيرهن. والذي نفهمه من هذه الآية هو أنها تأمر جميع النساء بإدناء جلابيبهن (إرخائها وإطالتها) بحيث لا يظهر إلا أقدامهن. على أن الآية أشارت إلى علة هذا الأمر، وهو ما يسمح بربط الأمر بعلته وبحث كافة الجوانب التي قد تترتب على ذلك الربط[7].

ولعل من المناسب التنبيه إلى أن الآيات التي أشارت إلى زي المؤمنات لا تحمل خطاباً مباشراً لهن، بل تأمر الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) بتوجيههن إلى امتثال ما أمرت به الآيات، الأمر الذي نعتقد أنه يدل بصورة غير مباشرة على أن قضية الزي يجب أن تخضع للمعالجة الإصلاحية لا للمعالجة القانونية الفورية والمباشرة. والإصلاح يعني التركيز على الجانب الدعوي والتربوي واعتماد أسلوب الحكمة والتدرج ومراعاة طباع الناس وأوضاعهم وأحوالهم، والعمل على الارتقاء الهادئ والمستمر بالأوضاع والسلوكيات المستمدة من درجة التكليف الأولية أو التأسيسية والتي ستختلف تجسيداتها من مجتمع لآخر بل وستختلف تجسيداتها داخل المجتمع الواحد، وذلك تبعاً لمعايير الاحتشام السائدة أو الغالبة في المجتمع والتي قد تتنوع بحسب تنوع النشاطات والمواقف التي تكون المرأة طرفاً فيها.

إن وعينا حول الصورة المثالية التي يمكن تحقيقها على صعيد التكاليف المتعلقة بالزي يجب أن يتشكل وفقاً لعاملين هما: طبيعة التكاليف المتعلقة بالزي بدرجتيها المتمايزتين، وطبيعة الواقع الذي سيشهد تطبيق تلك التكاليف. وبخصوص العامل الأخير فإنه يجب التخفف من التراث ومن صورة المجتمعات الإسلامية خلال القرون الماضية واستحضار صورة عصرنا بكل معطياته وتفاصيله وأوضاعه مهما كانت مصادمة لقيم وتكاليف الدين.

شهد الواقع الحديث تحولات وتطورات كبرى لم يعد من الممكن إلغاؤها أو القفز فوقها، ومن ذلك اتساع عمل المرأة وظهور وشيوع فنون الصورة والتزايد السكاني الهائل والضغوط الاقتصادية المتعددة وتنوع مصادر ووسائل تشكيل الوعي وقولبة السلوك، إلى غير ذلك من العوامل التي تلقي بظلالها على قضية الزي. بل إننا نواجه في زماننا تحديات غير مسبوقة،

---

(7) إذا كان لباس الخروج يحقق درجة الاحتشام المطلوبة وفق المعايير الأخلاقية الخاصة بكل مجتمع فهو يقوم مقام العباءة.

ومنها كون الانحلال أصبح يمثل تجارة مؤسسية عالمية رائجة.

وفي مواجهة كل ذلك فإنه لا بد من النظر إلى الموضوع من خلال فكرة ومنطق الاختبار والامتحان الذي تتحقق فصوله في إطار الزمن الذي نعيشه، مع ما يترتب على ذلك من ضرورة التهيؤ لرؤية مكاسب نسبية وجزئية وعوائق متعددة وجوانب وتداخلات مختلفة ومتباينة تتعلق بقضية الزي.

إن التكاليف المتعلقة بالزي تثير أنواعاً متعددة من الاستجابات والتمايزات والاختلافات على مستوى الأسرة الواحدة، فكيف بالأمر حين نتصوره على مستوى القرية ثم على مستوى المدينة وبعد ذلك على مستوى المنطقة أو الإقليم، ثم على مستوى الدولة، وأخيراً على مستوى العالم الإسلامي بأجمعه. إن وضع القضية في إطار الزمن الذي نعيشه من شأنه أن يسمح لنا برؤية صورة أوضح وأوسع للاختبار والامتحان تشتمل على إيجابيات ومنجزات لم نكن نعدها كذلك وعوائق وسلبيات لم نكن نتنبه لبعضها أو نلقي لها بالاً.

ثانياً: خصوصية أمهات المؤمنين

صورة أخرى من صور النسخ الموهوم نلمسها من خلال تعامل البعض مع قوله تعالى: { يا نساء النّبيّ لسْتنّ كأحدٍ من النّساء إن اتّقيْتنّ فلا تخْضعْن بالْقوْل فيطْمع الّذي في قلْبه مرضٌ وقلْن قوْلاً معْروفًا. وقرْن في بيوتكنّ ولا تبرّجْن تبرّج الْجاهليّة الأُولى وأقمْن الصّلاة وآتين الزّكاة وأطعْن الله ورسوله إنّما يريد الله ليذْهب عنْكم الرّجْس أهْل الْبيْت ويطهّركمْ تطْهيرًا } (الأحزاب: 32 ـ 33).

إن هذه الآيات تبدأ بقوله تعالى: { يا نساء النّبيّ لسْتنّ كأحدٍ من النّساء }، وتنتهي بقوله تعالى: { إنّما يريد الله ليذْهب عنْكم الرّجْس أهْل الْبيْت ويطهّركمْ تطْهيرًا }، ومن ثم فإنه لا وجه لإلغاء خصوصية هذه الآيات وتعميم حكمها ليشمل سائر النساء.

ونحن إذ نؤكد أن خطاب الآيات السابقة خاص بأمهات المؤمنين فإن ذلك لا يعني أن على بقية النساء مخالفته، بل يعني أن الأوامر الواردة فيه تدخل ضمن الواجبات التي يتعين على أمهات المؤمنين امتثالها. أما بقية النساء فلكل واحد من تلك الأوامر حكمه الخاص بالنسبة لهن، فعدم الخضوع بالقول هو واجب بالنسبة لأمهات المؤمنين (وفق نص الآيات

السابقة) مستحب بالنسبة لبقية النساء (وفق المعايير الأخلاقية العامة المستمدة من مختلف نصوص الوحي). والقرار في البيوت واجب بالنسبة لأمهات المؤمنين، أما بالنسبة لبقية النساء فذلك مرتبط بطبيعة العمل وفق ما سبقت الإشارة إلى بعض جوانبه. والنهي عن تبرج الجاهلية الأولى ليس المقصود منه التبرج خارج المنزل، فذلك وضع تعالجه آية الحجاب. ومن ثم فإن المقصود هو النهي عن التبرج الجاهلي داخل المنزل، فبعد أن أمر الله أمهات المؤمنين بالقرار في بيوتهن نهاهن عن التبرج الجاهلي: { وقرْن في بيوتكنّ ولا تبرّجْن تبرّج الْجاهليّة الأُولى... }. وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإطاعة الله ورسوله واجب بالنسبة لأمهات المؤمنين (نص الآيات السابقة وغيرها) وواجب بالنسبة لبقية النساء (آيات أخرى).

ومرة أخرى نعيد التأكيد على أن حكم القياس لا يطبق إلا على الحالات المسكوت عنها التي تتحد مع الحالات المنصوص عليها في العلة. فالله تعالى لا يضل ولا ينسى، ومن ثم فإن الخطاب الخاص يجب أن يظل على خصوصيته، ومفهوم القياس يجب أن يعمل في إطار تلك الخصوصية.

ثالثاً: التعدد المشروط

إعادة التعريف ببعض معطيات موضوع تعدد الزوجات من شأنه أن يسمح بإعادة تكييف التكليف الذي يحمله دليل مشروعية التعدد. على أن ذلك سيؤدي إلى توفير إمكانية تطبيق فكرة النسخ الإحلالي على المعرفة المستقرة حول ذلك التكليف وعبر دليل المشروعية ذاته. ولفهم ذلك نقول: إن الوظيفة التي شرع تعدد الزوجات من أجلها هي تحقيق العدل. ولأول وهلة قد يبدو حديثنا هذا غير مفهوم. ولذلك فإننا نبادر إلى القول إن القارئ الكريم حين يكون قد شعر بمدى دقة اللفظ القرآني وتجدد عطائه فإنه قد لا يفاجأ حين نذكر له أن تعدد الزوجات يقبل الإطلاق وعدم التنظيم ويقبل التقييد والتنظيم، وذلك تبعاً لظروف وأحوال كل مجتمع، بل إن إقراره أو عدم إقراره هو من الأمور الموكولة لجماعة المسلمين.

ولإيضاح ما ذكرناه نقول: إن معظم من يتعرضون لقضية تعدد الزوجات لا يكادون يستحضرون من دليل مشروعيتها سوى قوله تعالى: { فانْكحوا ما طاب لكمْ من النّساء مثْنى وثلاث ورباع فإنْ خفْتمْ ألاّ تعْدلوا فواحدةً... }.

والواقع أن هذا الشق من الآية هو جواب الشرط فيها، أما فعل الشرط فهو لا يكاد يحضر إلى الأذهان، على الرغم من أنه محور القضية، فهو يبين سبب تشريع التعدد ومجاله.

يقول تعالى: { وإنْ خفْتمْ ألاّ تقْسطوا في الْيتامى فانْكحوا ما طاب لكمْ من النّساء مثْنى وثلاث ورباع فإنْ خفْتمْ ألاّ تعْدلوا فواحدةً أوْ ما ملكتْ أيْمانكمْ ذلك أدْنى ألاّ تعولوا } (النساء: 3).

وكما هو واضح فإن هذه الآية تصرح بأن تعدد الزوجات شرع من أجل تحقيق العدل. أليس هذا هو ما يعنيه قوله تعالى: { وإنْ خفْتمْ ألاّ تقْسطوا [تعدلوا] في الْيتامى فانْكحوا ...}؟ وبعبارة أخرى: إذا خشيتم الظلم (ظلم اليتامى) فانكحوا.

نزلت هذه الآية عقب غزوة أحد التي استشهد فيها الكثير من المسلمين وخلفوا أرامل وأيتاماً لا يجدون من يعولهم في معظم الأحيان. وبدلاً من ترك أولئك اليتامى (أبناء الشهداء) للصدقات التي قد تأتي وقد لا تأتي، وقد تفي بالحاجة وقد لا تفي، فتح الله للمسلمين باباً يستطيعون من خلاله كفالة أبناء الشهداء (اليتامى) من دون منة أو أذى.

وهكذا فإن قوله تعالى: { وإنْ خفْتمْ ألاّ تقْسطوا في الْيتامى }، يعني: إذا خشيتم عدم تحقيق العدل بالنسبة لأبناء الشهداء ومن في حكمهم { فانْكحوا ما طاب لكمْ... }. ولا شك في أن ذلك التعدد سيشمل الأرامل في الأغلب، وبذلك يستطيع الأغنياء والقادرون إعالة الأرامل وأيتامهن، وفي ذلك تحقيق للعدل في المجتمع، إذ إن أولئك اليتامى سيصبحون مثل بقية الأطفال، يجدون ولياً مسؤولاً عن رعايتهم والإنفاق عليهم. ولنتذكر أننا نتحدث عن الظروف المجتمعية التي تعقب الحروب في الأغلب. { فإنْ خفْتمْ ألاّ تعْدلوا فواحدةً.. }، أي إنه إذا كان تحقيق العدل بالنسبة لليتامى (أبناء الشهداء ومن في حكمهم) سيترتب عليه ظلم الزوجات فإنه يجب الاكتفاء بواحدة. وهكذا فإن القضية محاطة بالعدل من البدء إلى المنتهى. بل إنه حتى في ظل الحال المنصوص عليها في الآية فإن تقرير مدى تحقق تلك الحالة من عدمه هو حق جوازي لجماعة المسلمين { وإنْ خفْتمْ... }.

ولا شك في أنه قد يثار التساؤل عن سبب عدم تطبيق الصحابة للزواج

على النحو الذي عرضناه؟ وجوابنا عن ذلك يتلخص في الآتي:

أ ـ إن الصحابة كانوا يعيشون قبل نزول آية التعدد على النحو الذي كان سائداً قبل الإسلام، حيث التعدد الذي لا ضوابط له ولا قيود. وبالتالي كان تطبيق الآية بالنسبة لهم يعني تطليق ما يجاوز الأربع من الزوجات، أو الاكتفاء بواحدة في حال الخوف من عدم تحقيق العدل.

ب ـ إن الصحابة الكرام منذ غزوة أحد كانوا يعايشون الصورة التي استدعت تشريع التعدد، وهي كثرة الأرامل والأيتام. فالصحابة الكرام كانوا يعيشون في جهاد دائم، فلا تكاد تنتهي معركة حتى تبدأ أخرى، الأمر الذي يعني أن وجود الأرامل والأيتام ـ نتيجة الاستشهاد ـ كان بمثابة الوضع الطبيعي السائد. وقد استمر ذلك الوضع إلى حين توقف حركة الفتوح الإسلامية. أما بعد ذلك فقد ظل يتحقق بصور متقطعة ومتباعدة. ويخطئ كثيراً من يظن أن الإسلام شرع تعدد الزوجات للباحثين عن المتعة أو المغامرة. لقد شرع لمن يريدون تحقيق العدل في مجتمعاتهم. إنه صورة من صور التضحية، ولكن البعض للأسف أحالوه إلى صورة للظلم والمغامرة وأسقطت عنه قاعدة عدم جواز التعسف في استعمال الحق وقاعدة مقابلة الحقوق بالواجبات، وإن كانت بعض حالاته يمكن أن تقاس على ما ورد في الآية، أما بقية الحالات فكان إقرارها وسيظل موكولاً لجماعة المسلمين.

رابعاً: الزواج الميسّر

قد تحدث ظروف وأحوال لا يمكن معها الزواج إلا في سن متأخرة، وهذه الظروف والأحوال موجودة حالياً على نطاق واسع. وهنا نعتقد أنه يمكن الاستفادة من صيغ الإباحة المطلقة التي تضمنها قوله تعالى: { ... وأحلّ لكمْ ما وراء ذلكمْ أنْ تبْتغوا بأمْوالكمْ محْصنين غيْر مسافحين فما اسْتمْتعْتمْ به منْهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضةً ولا جناح عليْكمْ فيما تراضيْتمْ به منْ بعْد الْفريضة إنّ اللـه كان عليمًا حكيمًا } (النساء: 24)، والاستفادة المقصودة هنا لا تكون بإباحة وإطلاق زواج المتعة، فقد أذن به الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) في بعض أحوال السفر والغزوات، ونهى عنه في ما عدا ذلك. إن الاستفادة المقصودة هي تخفيف شروط الزواج استناداًً إلى أحكام الإباحة التي تضمنها قوله تعالى: { وأحلّ لكمْ ما وراء ذلكمْ{ ، وقوله تعالى: { فآتوهنّ أجورهنّ فريضةً ولا جناح عليْكمْ

فيما تراضيْتمْ به منْ بعْد الْفريضة }، وذلك باستبعاد نفقات مراسم الزواج وتأجيل النفقة والسكن المستقل إلى حين القدرة على الوفاء بهما. على أنه يلزم تنظيم وتقييد مثل هذه الصورة من الزواج على نحو يمكن معه ضمان عدم قدرة من يلجأ إليه على الوفاء بالمتطلبات القابلة للاستبعاد أو التأجيل. وإذا كان المهر مشابهاً لمهر الزواج الطبيعي فإن من الضروري أن يكون كله أو بعضه مؤجلاً. فإن رغب الزوجان أو أحدهما في إنهاء الزواج قبل انقضاء حال الضرورة انتهى ذلك الزواج، وإن انتهت حال الضرورة ولم ينهياه أو حدث إنجاب فإن كل الأحكام والآثار المؤجلة تصبح حالّة، أي إنه لا أجل ولا توقيت في هذا الزواج، بل هو الزواج الطبيعي ذاته، ولكنه يأخذ أحكاماً مخففة يفرضها وضع الضرورة، فإذا انقضت تلك الضرورة أو تولدت حقوق الأبناء بحدوث الإنجاب استمر الزواج وحلّت كل الأحكام والآثار المؤجلة.

خامساً: النشوز

الذين ينفرون من الطريقة التي شرعها القرآن لعلاج حال النشوز يفهمون أن النص القرآني يعمل على تكريس وترسيخ سلوك الضرب، ونحن نقول: إن النص القرآني يهدف إلى القضاء على هذا السلوك. ولننظر إلى الآيات التي تحدثت عن وضع النشوز:

يقول تعالى: { الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل الله بعْضهمْ على بعْضٍ وبما أنْفقوا منْ أمْوالهمْ فالصّالحات قانتاتٌ حافظاتٌ للْغيْب بما حفظ الله واللاّتي تخافون نشوزهنّ فعظوهنّ واهْجروهنّ في الْمضاجع واضْربوهنّ فإنْ أطعْنكمْ فلا تبْغوا عليْهنّ سبيلاً إنّ الله كان عليًّا كبيرًا. وإنْ خفْتمْ شقاق بيْنهما فابْعثوا حكمًا منْ أهْله وحكمًا منْ أهْلها إنْ يريدا إصْلاحًا يوفّق الله بيْنهما إنّ الله كان عليمًا خبيرًا } (النساء: 34 ـ 35).

ويقول تعالى: { وإن امْرأةٌ خافتْ منْ بعْلها نشوزًا أوْ إعْراضًا فلا جناح عليْهما أنْ يصْلحا بيْنهما صلْحًا والصّلْح خيْرٌ وأحْضرت الأنْفس الشّحّ وإنْ تحْسنوا وتتّقوا فإنّ الله كان بما تعْملون خبيرًا } (النساء: 128).

ولعل حال نشوز الزوج أو إعراضه لا تثير أي تساؤل، بعكس حال نشوز الزوجة.

وابتداءً، لا بد من التنبّـه إلى أنـه لا يمكـن القضـاء عـلى سـلوك الضرب عـن طريـق النصوص القانونية التي تمنعه وتجرّمه[8]، فمعظم حـالات الضرب سـتظل صـعبة الإثبـات. كما أنه يجب التنبّه إلى أن عقلاء الرجال لن يلجأوا إلى الضرب لعلاج حال النشوز، وهو ما أكده الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) حين قال { ولن يضرب خياركم }. ولا شـك في أن الواقع يشهد بذلك. وتبعاً لذلك فـإن اللجـوء إلى الضرب يتطلـب مسـتوى عقليـاً وخلقيـاً متواضعاً من الرجل. وفي تقديرنا فإن النص القرآني أتى لعلاج هذه الحـال. والرجـال الـذين يتصفون بهذه الصفات لن تربّيهم النصوص القانونية التـي تمنـع الضرب وتجرّمـه، ولكنـه يمكن للنص الديني الذي يضع بدائل عقلانية وأخلاقية تسـبق عمليـة الضرب أن يـربّيهم. وحين تجد تلك البدائل طريقها إلى عقول وسلوك الرجال فإن الوضع يكون قـد تهيـأ أمـام محاصرة عملية الضرب وتجفيف منابعها.

لننظر، هل تضفي الآية مشروعية على أي صورة من صور الضرب؟

إن تطبيق الآية يقتضي أن نكون إزاء زوجين لا يرغب أي منهما في الطلاق. وفي ظـل ذلك الوضع فإن الضرب المبرح (الذي يترك أثـراً في الجسـم) ممنـوع، وهـو بالتـالي يـدخل تحت طائلة التجريم والعقاب. ولا شك في أن نهي الرسـول ((صـلى الـلـه عليـه وسـلم)) عن الضرب المبرح يدخل في إطار تعليم الكتاب، فنحن بصدد عملية تربوية وعلاجية. وقد نهى الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) عن ضرب الوجه، لأن ذلك يحمل معنى الإهانـة. ولا شك في أن الضرب الذي يقع في غير حال نشوز الزوجة وسلامة وضع الزوج منهي عنه. كما أن الضرب الذي لا يقع بعد سلسلة البدائل التي شرعتها الآية ممنوع. وإذا كان الأمـر كذلك فما هي طبيعة الضرب الذي سمحت به الآية؟

الواقع أنه من الناحية العملية لا يوجد أي ضرب مسموح بـه. ولا يمكـن لأي ضرب أن يقع إلا مع الإخلال بالآية. وبالتالي فإن ما قصدت إليه الآية هو تشريـع بعـض البـدائل التربوية التي تعمل على الارتفاع بسلوك العـاديين مـن النـاس ـ في إطـار منطـق الاختبـار والامتحان ـ إلى المسـتوى الـذي تتطلبـه تلـك البـدائل، وذلـك مـن دون مصـادمة وعـيهم وطباعهم بصورة مباشرة. وحين يحـدث ذلـك فـإن عمليـة الضرب تكـون قـد أصـبحت في طريقها إلى الزوال.

([8]) إحدى الإحصاءات الحديثة الصادرة في أوائل التسعينيات الميلاديـة تـذكر أن ثلـث الزوجـات الأمريكيات يتعرضن للإيذاء الجسدي من قبل أزواجهن.

إن الأوضاع الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المتردية والطبيعة الذكورية الغالبة تستنهض عملية الضرب وترفده بالكثير من المحفزات والمبررات وتسهم في إعادة تشكيل الوعي بمضامين خطاب الوحي، سواء على مستوى الفهم أم على مستوى التطبيق. وأشرنا مراراً إلى أن نصوص الوحي تقبل حسن الفهم والتطبيق والاستخدام والتضحية في سبيل الانتصار لها، إلا أنها أيضاً تقبل سوء الفهم والتطبيق والاستخدام والتضحية بها والنفور منها، بل وتقدم ما يسمح بذلك. وإذا كان هذا هو أحد مقتضيات منطق الاختبار والامتحان فإن علينا أن نختار إلى أي الجانبين يجب أن ننحاز؟!

سادساً: الطلاق

يجب فهم الأحاديث المتعلقة بكيفية إيقاع الطلاق وإجراءاته في ضوء ما تم طرحه من خلال موضوع منهج فهم السنّة النبوية. كانت الأمة المسلمة أمة أمية في عمومها. كما أن المجتمع المسلم في ذلك العصر كانت له أحواله الخاصة وظروفه الخاصة ووضعه الخاص، ولا شك في أن الأحاديث المتعلقة بالطلاق جاءت لتتناسب مع كل ذلك. أما الخطاب المجرد عن حدود الزمان والمكان فهو يوجه الأزواج إلى ضرورة الحرص على استمرار الحياة الزوجية حتى في حال كراهيتهم لزوجاتهم. ولنتأمل قوله تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا لا يحلّ لكمْ أنْ ترثوا النّساء كرْهًا ولا تعْضلوهنّ لتذْهبوا ببعْض ما آتيْتموهنّ إلاّ أنْ يأْتين بفاحشةٍ مبيّنةٍ وعاشروهنّ بالْمعْروف فإنْ كرهْتموهنّ فعسى أنْ تكْرهوا شيْئًا ويجْعل الله فيه خيْرًا كثيرًا } (النساء: 19).

وعرضنا في الموضوع السابق الآيات القرآنية التي تشير إلى كيفية علاج حال نشوز الزوجة ونشوز الزوج أو إعراضه، وعرضنا الآية التي تشير إلى ضرورة اللجوء إلى التحكيم في حال عدم نجاح الخطوات السابقة والخوف من وقوع الطلاق. والواقع أن إيقاع الطلاق بالطرق المعهودة هو استباق لمعظم التوجيهات والإجراءات التي تضمنتها الآيات التي تم عرضها، وتفويت لفرصة تطبيقها. وإضافة إلى ذلك فإنه يوجد بعض الآراء الفقهية التي لا تنسجم مع بعض أوضح النصوص القرآنية. ومن أمثلة ذلك القول بجواز ـ وأحياناً ضرورة ـ إرغام الزوجة على العودة إلى بيت الزوجية حين تتركه وترغب في الطلاق ويرفض الزوج ذلك. فلنحاول النظر إلى مثل هذا الرأي وما يمكن أن يبنى عليه من آراء في ضوء الآيتين التاليتين:

- { وإذا طلّقْتم النّساء فبلغْن أجلهنّ فأمْسكوهنّ بمعْروفٍ أوْ سرّحوهنّ بمعْروفٍ ولا تمْسكوهنّ ضرارًا لتعْتدوا ومنْ يفْعلْ ذلك فقدْ ظلم نفْسه ولا تتّخذوا آيات اللـه هزوًا واذْكروا نعْمة اللـه عليْكمْ وما أنْزل عليْكمْ من الْكتاب والْحكْمة يعظكمْ به واتّقوا اللـه واعْلموا أنّ اللـه بكلّ شيْءٍ عليمٌ } (البقرة: 231).

- { الطّلاق مرّتان فإمْساكٌ بمعْروفٍ أوْ تسْريحٌ بإحْسانٍ ولا يحلّ لكمْ أنْ تأْخذوا ممّا آتيْتموهنّ شيْئًا إلاّ أنْ يخافا ألاّ يقيما حدود اللـه فإنْ خفْتمْ ألاّ يقيما حدود اللـه فلا جناح عليْهما فيما افْتدتْ به تلْك حدود اللـه فلا تعْتدوها ومنْ يتعدّ حدود اللـه فأولئك هم الظّالمون } (البقرة: 229).

إن المهمة التي تتطلب الإنجاز هي إيجاد طرق وإجراءات جديدة للطلاق تكفل عدم استباق أو إلغاء أو تفويت فرصة تطبيق كل التوجيهات والإجراءات التي تضمنتها الآيات التي تم عرضها وكل ما يتصل بموضوع الزواج من آيات.

سابعاً: المرأة والعمل القضائي

ها نحن أمام صورة جديدة من صور القياس الخاطئ، حيث يقول تعالى عن شهادة المرأة في إحدى المعاملات المالية: { يا أيّها الّذين آمنوا إذا تداينْتمْ بدينٍ إلى أجلٍ مسمًّى فاكْتبوه وليْكْتبْ بيْنكمْ كاتبٌ بالْعدْل ولا يأْب كاتبٌ أنْ يكْتب كما علّمه اللـه فليْكْتبْ وليْملل الّذي عليْه الْحقّ وليّتق اللـه ربّه ولا يبْخسْ منْه شيْئًا فإنْ كان الّذي عليْه الْحقّ سفيهًا أوْ ضعيفًا أوْ لا يسْتطيع أنْ يملّ هو فليْملْ وليّه بالْعدْل واسْتشْهدوا شهيديْن منْ رجالكمْ فإنْ لمْ يكونا رجليْن فرجلٌ وامْرأتان ممّنْ ترْضوْن من الشّهداء أنْ تضلّ إحْداهما فتذكّر إحْداهما الأُخْرى ولا يأْب الشّهداء إذا ما دعوا ولا تسْأموا أنْ تكْتبوه صغيرًا أوْ كبيرًا إلى أجله ذلكمْ أقْسط عنْد اللـه وأقْوم للشّهادة وأدْنى ألاّ ترْتابوا إلاّ أنْ تكون تجارةً حاضرةً تديرونها بيْنكمْ فليْس عليْكمْ جناحٌ ألاّ تكْتبوها وأشْهدوا إذا تبايعْتمْ ولا يضارّ كاتبٌ ولا شهيدٌ وإنْ تفْعلوا فإنّه فسوقٌ بكمْ واتّقوا اللـه ويعلّمكم اللـه واللـه بكلّ شيْءٍ عليمٌ } (البقرة: 282).

وكما هو واضح فإن المعاملة المالية التي أشارت إليها الآية ربطت

بظروف وأحوال واحتمالات تعكس خصوصية وتاريخية الحال الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية التي يمكن أن تتحقق فيها تلك المعاملة. وبحكم وجود هذه الخصوصية فإنه لا يصح تعدية الحكم الذي تضمنته الآية إلى الحالات الأخرى ما لم تتحقق فيها العلة ذاتها.

إن علة الحكم الوارد في الآية بشأن شهادة المرأة هي ـ في تقديرنا ـ عدم دخول موضوع الشهادة (القضايا المالية) في دائرة الاهتمامات العقلية الكبرى والممارسات العملية الواسعة للمرأة، وذلك ضمن الظروف والمعطيات التي أشارت إليها الآية، وفي إطار معاملة تحتاج إلى دقة الضبط. وأشارت الآية إلى مظهر تلك العلة في قوله تعالى: { أنْ تضلّ إحْداهما [لا تحسن تذكر مبلغ الدّين وملابساته بصورة دقيقة وحاسمة] فتذكّر إحْداهما الأُخْرى }.

إن المرأة ـ ونحن نتحدث هنا عن سمات عامة البشر منذ نزول القرآن الكريم إلى قيام الساعة ـ أقوى عاطفة وأكثر نزعة ذاتية وأقل ممارسة للأعمال المالية من الرجل، في حين أن الاهتمام بالقضايا المالية غير المتصلة بالذات، وعلى رأسها قضية الشهادة على الدّين، يتطلب غلبة الحكمة والنزعة الموضوعية وممارسة ذلك النوع من الأعمال. وحين نحاول تعدية حكم النص السابق إلى الحالات غير المنصوص عليها فإن كل الأعمال القضائية تتطلب غلبة الحكمة والنزعة الموضوعية ووجود حد معقول من الممارسة العملية التي تخدم متطلبات تلك الأعمال. وفي تقديرنا فإن الحديث عن شهادة المرأة في الآية السابقة لم يكن يقتصر هدفه على تنظيم المعاملة المالية التي تضمنتها الآية، فهي معاملة تاريخية واستثنائية، ومن ثم فإن الهدف البعيد لنص الآية ـ في تقديرنا ـ هو التنبيه إلى السمات التي يجب توخيها عند البحث بشأن تولي المرأة للأعمال القضائية. وعلى الرغم من أن وسائل التحقق من وجود تلك السمات ستختلف وتتغير بحسب ظروف ومعطيات الزمان والمكان فإن المهم هو أن تؤدي في النهاية إلى ضمان تمتع المرأة التي ترغب في ممارسة العمل القضائي بالحكمة والنزعة الموضوعية والخبرة العملية التي تخدم متطلبات العمل القضائي.

الفصل الحادي عشر

إعـادة ترتيـب القيـم

يمكن تحديد الحال الدنيوية لأي أمة مـن خـلال إلقـاء نظـرة فاحصـة عـلى قيمهـا الدنيوية الأساسية. فما الذي نجده حين نلقي مثل هذه النظرة على أوضاع المسلمين؟!

ما الذي يوجد في أعلى سلم القيم وما الذي يوجد في أدناه؟ وهل يوجـد سـلم قـيم واحد أم توجد سـلالم عديـدة؟ وهـل يوجـد اتفـاق حـول معـاني ودلالات ومواقـع الجـزء المشترك من تلك القيم أم أنه يوجد اختلافات جذرية وجوهرية؟!

لعله لا صعوبة في التأكيد على أن حياة المسلمين تحفل بالعديـد مـن سـلالم القـيم ذات المرجعية الدينية والعديد من سلالم القيم ذات المرجعية العلمانية، كما أنه لا يوجـد اتفاق حول معاني ودلالات ومواقع القيم المشـتركة، ناهيـك عـن التباينـات الهائلـة بشـأن مواقع القيم الأساسية والثانوية في كل هذه السلالم.

فلنتجاوز العوامل والتداعيات النابعة من الوقوع في أسر الدورة النهضوية الغربيـة ولننظر إلى العوامل والتداعيات النابعة من الوقوع في أسر دورة الجمـود والانحـدار عـلى المستوى الإسلامي. إن أهـم عامـل ثقـافي أدى ولا زال يـؤدي إلى اضـطراب وتعـدد سـلالم القيم ذات المرجعية الدينية هو امتـداد تكـاليف الـوحي ذات الطـابع الخـاص والمؤقـت وتجاوزها لحدود زمانها ومكانهـا، وفي مقـدمها التكـاليف الـواردة في الأحاديـث النبويـة، وذلك على نحو أدى إلى إبقاء عشرات الآيـات القرآنيـة ذات الطـابع العـام والممتـد عنـد

حدود الأهمية والدلالات التي اتخذتها أول مرة. تماماً كما هو الحال بالنسبة للآيات التي عرضناها في أثناء حديثنا عن معالم منهج التغيير.

أعدنا تكييف الكثير من التكاليف الواردة في الأحاديث النبوية وبعض التكاليف الواردة في الآيات القرآنية وعرضنا الأدلة التي تؤكد الطابع الخاص أو المؤقت لتلك التكاليف. وحين يتم استحضار ما طرح في هذا السياق فإن هنالك الكثير من العطاءات الجديدة التي ستظهر بمجرد إعادة عرض الآيات القرآنية الدالة على القيم الفردية والمجتمعية الكبرى.

فلننطلق من أن هناك ساحة كانت مزدحمة بالتكاليف الخاصة أو المؤقتة، وأنه تم التخفف من معظم تلك التكاليف وأصبحت الساحة مهيأة للامتلاء بتكاليف ومعان جديدة. هذا يعني إعادة تنظيم وترتيب سلم القيم، وإعطاء وزن جديد ومساحة جديدة لكل قيمة، وذلك بحسب المضمون والحيز الذي حظيت به كل قيمة على مستوى الآيات القرآنية. الأهم من ذلك أنه يجب التنبّه إلى أن الأمر يتعلق بآيات قرآنية ذات طابع عام وممتد، وبالتالي فإن مجرد إزالة التكاليف الخاصة والمؤقتة من طريقها يفترض إلى يؤدي إلى ظهور معان ودلالات جديدة أو على الأقل التأسيس والتمهيد لظهور تلك المعاني والدلالات.

وإذا صح ذلك فإن الأمر لا يتطلب الشرح والإيضاح، إذ يكفي أن نعرض الآيات الدالة على القيم لنستدل منها على أولويات سلم القيم وحجم الجهود العلمية والعملية اللازمة لإعادة تأسيس تلك الأولويات وإعلاء موقعها وحسن تطبيقها.

سنعرض آيات واضحة وسهلة الفهم وحاضرة في أذهان المتصلين بالقرآن الكريم. وكل المطلوب هو النظر إلى حجمها والتنبه إلى طبيعة خطابها المطلق والممتد وإعادة ترتيب القيم وفقاً لهذين المحددين.

إن معالم طريق البناء التي تم تناولها ضمن الفصل السابق وبعض الموضوعات التي عرضناها وسنستكمل عرضها من خلال هذا الفصل تقدم نماذج لبعض القيم الفردية والمجتمعية الكبرى، وإن كان لبعض تلك الموضوعات قدر متفاوت من الخصوصية بالإضافة إلى كونها تحمل دلالات باتجاه الوسائل إلى جانب دلالاتها القيمية. وعلى الرغم من ذلك فإنه سواء كانت الآيات التي سيتم عرضها مكية أم مدنية، ذات خطاب خاص أم ذات

خطاب عام، فإن المهم ـ كما أسلفنا ـ هـو النظـر إلى حجمهـا والتنبّـه إلى طبيعـة خطابهـا المطلق والممتد، وصولاً إلى إعادة تحديد وترتيب وتوحيد سلم القيم.

أولاً: العمل الصالح

يقول تعالى: { الّذي خلق الْموْت والْحياة ليبْلوكمْ أيّكمْ أحْسـن عمـلاً وهـو الْعزيـز الْغفور } (الملْك: 2).

ويقول تعالى: { إنّا جعلْنا مـا عـلى الأَرْض زينـةً لهـا لنبْلـوهمْ أيّهـمْ أحْسـن عمـلاً } (الكهف: 7).

وحين نستقبل هاتين الآيتين بوعي مجتمعي فإن أقل ما يمكننا قوله هـو أن العمـل الصالح يعد أحد أهم تكاليف المجتمع المسلم.

وانطلاقاً من الوعي المجتمعي ذاته نستطيع النظر إلى الآيـات التـي تتحـدث عـن { الذين آمنوا وعملوا الصالحات }، فهم من استحقوا المدح والثناء والإطراء والوعد بالتمكين في الدنيا والنعيم المقيم في الآخرة. صحيح أن لفظ { الصالحات } يشمل كـل صـور العمـل الصالح التي حددتها وعينتها آيـات القـرآن الكـريم، إلا أن مـن الصـحيح أيضـاً القـول إن شمول اللفظ للأعمال الصالحة غير المعينة وغير المحددة يظل أوضـح وأجـلى وأولى، ولـولا ذلك لما حظي اللفظ بكل الإطلاق والتعميم الذي اشتملت عليه الآيـات. ولعلنـا نسـتطيع القول إن المصالح المرسلة ليست مرسلة على النحو الذي قد يعتقده البعض، بـل لقـد تـم التأسيس لها بأقوى ما يكون التأسيس. ولنحاول تتبع كل ذلك مـن خـلال الآيـات الكريمـة التالية:

- { وبشّر الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات أنّ لهمْ جنّاتٍ تجْري مـنْ تحْتهـا الأَنْهـار كلّما رزقوا منْها منْ ثمرةٍ رزْقًا قالوا هذا الّذي رزقْنا مـنْ قبْـل وأتـوا بـه متشـابهًا ولهـمْ فيها أزْواجٌ مطهّرةٌ وهمْ فيها خالدون } (البقرة: 25).
- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات أولئـك أصْـحاب الْجنّـة هـمْ فيهـا خالـدون } (البقرة: 82).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة لهمْ أجْرهمْ عنْد ربّهمْ ولا خوْفٌ عليْهمْ ولا همْ يحْزنون } (البقرة: 277).

- { وأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فيوفّيهمْ أجورهمْ واللـه لا يحبّ الظّالمين } (آل عمران: 57).

- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سـندْخلهمْ جنّـاتٍ تجْـري مـنْ تحْتهـا الأَنْهـار خالدين فيها أبدًا لهمْ فيها أزْواجٌ مطهّرةٌ وندْخلهمْ ظلًّا ظليلاً } (النساء: 57).

- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سـندْخلهمْ جنّـاتٍ تجْـري مـنْ تحْتهـا الأَنْهـار خالدين فيها أبدًا وعْد اللـه حقًّا ومنْ أصْدق من اللـه قيلاً } (النساء: 122).

- { ومنْ يعْملْ من الصّالحات مـنْ ذكـرٍ أوْ أنْثـى وهـو مـؤْمنٌ فأولئـك يـدْخلون الْجنّة ولا يظْلمون نقيرًا } (النساء: 124).

- { فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فيـوفّيهمْ أجـورهمْ ويزيـدهمْ مـنْ فضْـله وأمّا الّذين اسْتنْكفوا واسْتكْبروا فيعذّبهمْ عذابًا أليمًا ولا يجـدون لهـمْ مـنْ دون اللــه وليًّا ولا نصيرًا } (النساء: 173).

- { وعد اللـه الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ مغْفرةٌ وأجْرٌ عظيمٌ } (المائـدة: 9).

- { وما نرْسل الْمرْسلين إلاّ مبشّرين ومنْذرين فمنْ آمن وأصْلح فلا خـوْفٌ علـيْهمْ ولا همْ يحْزنون } (الأنعام: 48).

- { والّذين آمنوا وعملـوا الصّـالحات لا نكلّـف نفْسًـا إلاّ وسْـعها أولئـك أصْـحاب الْجنّة همْ فيها خالدون } (الأعراف: 42).

- { إليْه مرْجعكمْ جميعًا وعْد اللـه حقًّا إنّه يبْدأ الْخلْق ثمّ يعيده ليجْزي الّـذين آمنوا وعملوا الصّالحات بالْقسْط والّذين كفروا لهمْ شرابٌ منْ حميمٍ وعذابٌ أليـمٌ بمـا كانوا يكْفرون } (يونس: 4).

- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات يهْديهمْ ربّهمْ بإيمـانهمْ تجْـري مـنْ تحْـتهم الأَنْهار في جنّات النّعيم } (يونس: 9).

- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وأخْبتوا إلى ربّهمْ أولئك أصْحاب الْجنّة هـمْ فيها خالدون } (هود: 23).
- { الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات طوبى لهمْ وحسْن مآبٍ } (الرعد: 29).
- { وأدْخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار خالدين فيها بإذْن ربّهمْ تحيّتهمْ فيها سلامٌ } (إبراهيم: 23).
- { منْ عمل صالحًا منْ ذكرٍ أوْ أنْثى وهو مؤْمنٌ فلنحْيينّه حياةً طيّبةً ولنجْزينّهمْ أجْرهمْ بأحْسن ما كانوا يعْملون } (النحل: 97).
- { إنّ هـذا الْقـرْآن يهْـدي للّتـي هـي أقْـوم ويـبشّر الْمـؤْمنين الّـذين يعْملـون الصّالحات أنّ لهمْ أجْرًا كبيرًا } (الإسراء: 9).
- { الْحمْد للّه الّذي أنْزل على عبْده الْكتاب ولمْ يجْعلْ له عوجًا. قـيّمًا لينْـذر بأْسًـا شديدًا منْ لدنْـه ويـبشّر الْمـؤْمنين الّـذين يعْملـون الصّـالحات أنّ لهـمْ أجْـرًا حسـنًا } (الكهف: 1 ـ 2).
- { إنّ الّـذين آمنـوا وعملـوا الصّـالحات إنّـا لا نضـيع أجْـر مـنْ أحْسـن عمـلاً } (الكهف: 30).
- { الْمال والْبنون زينة الْحياة الدّنْيا والْباقيـات الصّـالحات خـيْرٌ عنْـد ربّـك ثوابًـا وخيْرٌ أملاً } (الكهف: 46).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات كانتْ لهمْ جنّات الْفرْدوْس نزلاً } (الكهـف: 107).
- { قلْ إنّما أنا بشرٌ مثْلكمْ يوحى إليّ أنّما إلهكمْ إلهٌ واحدٌ فمـنْ كـان يرْجـوا لقـاء ربّه فلْيعْملْ عملاً صالحًا ولا يشْركْ بعبادة ربّه أحدًا } (الكهف: 110).
- { فخلف منْ بعْدهمْ خلْفٌ أضاعوا الصّلاة واتّبعوا الشّهوات فسوْف يلْقوْن غيًّا. إلاّ منْ تاب وآمن وعمل صالحًا فأولئك يدْخلون الْجنّة ولا يظْلمون شـيْئًا } (مـريم: 59 ـ 60).
- { ويزيد الـلـه الّذين اهْتدوْا هدًى والْباقيـات الصّـالحات خـيْرٌ عنْـد ربّـك ثوابًـا وخيْرٌ مردًّا } (مريم: 76).

- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سيجْعل لهم الرّحْمن ودًّا } (مريم: 96).
- { إنّه منْ يأْت ربّه مجْرمًا فإنّ له جهنّم لا يموت فيها ولا يحْيا. ومنْ يأْته مؤْمنًا قدْ عمل الصّالحات فأولئك لهم الدّرجات الْعلا } (طه: 74 ـ 75).
- { وإنّي لغفّارٌ لمنْ تاب وآمن وعمل صالحًا ثمّ اهْتدى } (طه: 82).
- { ومنْ يعْملْ من الصّالحات وهو مؤْمنٌ فلا يخاف ظلْمًا ولا هضْمًا } (طه: 112).
- { فمنْ يعْملْ من الصّالحات وهو مؤْمنٌ فلا كفْران لسعْيه وإنّا له كاتبون } (الأنبياء: 94).
- { إنّ اللّه يدْخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار إنّ اللّه يفْعل ما يريد } (الحج: 14).
- { إنّ اللّه يدْخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار يحلّوْن فيها منْ أساور منْ ذهبٍ ولؤْلؤًا ولباسهمْ فيها حريرٌ } (الحج: 23).
- { فالّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ مغْفرةٌ ورزْقٌ كريمٌ } (الحج: 50).
- { الْملْك يوْمئذٍ للّه يحْكم بيْنهمْ فالّذين آمنوا وعملوا الصّالحات في جنّات النّعيم } (الحج: 56).
- { وعد اللّه الّذين آمنوا منْكمْ وعملوا الصّالحات ليسْتخْلفنّهمْ في الأرْض كما اسْتخْلف الّذين منْ قبْلهمْ وليمكّننّ لهمْ دينهم الّذي ارْتضى لهمْ وليبدّلنّهمْ منْ بعْد خوْفهمْ أمْنًا يعْبدونني لا يشْركون بي شيْئًا ومنْ كفر بعْد ذلك فأولئك هم الْفاسقون } (النور: 55).
- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لنكفّرنّ عنْهمْ سيّئاتهمْ ولنجْزينّهمْ أحْسن الّذي كانوا يعْملون } (العنكبوت: 7).
- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لندْخلنّهمْ في الصّالحين } (العنكبوت: 9).
- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لنبوّئنّهمْ من الْجنّة غرفًا تجْري

منْ تحْتها الأَنْهار خالدين فيها نعْم أجْر الْعاملين } (العنكبوت: 58).

- { فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فهمْ في روْضةٍ يحْبرون } (الروم: 15).
- { منْ كفر فعليْه كفْره ومنْ عمل صالحًا فلأنْفسهمْ يمْهدون. ليجْزي الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات منْ فضْله إنّه لا يحبّ الْكافرين } (الروم: 44 ـ 45).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ جنّات النّعيم } (لقمان: 8).
- { أمّا الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فلهمْ جنّات الْمأْوى نزلاً بما كانوا يعْملون } (السجدة: 19).
- { وقال الّذين كفروا لا تأْتينا السّاعة قلْ بلى وربّي لتأْتينّكمْ عالم الْغيْب لا يعْزب عنْه مثْقال ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأَرْض ولا أصْغر منْ ذلك ولا أكْبر إلاّ في كتابٍ مبينٍ. ليجْزي الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات أولئك لهمْ مغْفرةٌ ورزْقٌ كريمٌ } (سبأ: 3 ـ 4).
- { وما أمْوالكمْ ولا أوْلادكمْ بالّتي تقرّبكمْ عنْدنا زلْفى إلاّ منْ آمن وعمل صالحًا فأولئك لهمْ جزاء الضّعْف بما عملوا وهمْ في الْغرفات آمنون } (سبأ: 37).
- { الّذين كفروا لهمْ عذابٌ شديدٌ والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ مغْفرةٌ وأجْرٌ كبيرٌ } (فاطر: 7).
- { أمْ نجْعل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات كالْمفْسدين في الأَرْض أمْ نجْعل الْمتّقين كالْفجّار } (ص: 28).
- { منْ عمل سيّئةً فلا يجْزى إلاّ مثْلها ومنْ عمل صالحًا منْ ذكرٍ أوْ أنْثى وهو مؤْمنٌ فأولئك يدْخلون الْجنّة يرْزقون فيها بغيْر حسابٍ } (غافر: 40).
- { وما يسْتوي الأَعْمى والْبصير والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات ولا الْمسيء قليلاً ما تتذكّرون } (غافر: 58).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ أجْرٌ غيْر ممْنونٍ } (فصّلت: 8).
- { ترى الظّالمين مشْفقين ممّا كسبوا وهو واقعٌ بهمْ والّذين آمنوا وعملوا

الصّالحات في روْضات الْجنّات لهمْ ما يشاءون عنْد ربّهمْ ذلك هو الْفضْل الْكبير. ذلك الّذي يبشّر الله عباده الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات قلْ لا أسْألكمْ عليْه أجْرًا إلاّ الْمودّة في الْقرْبى ومنْ يقْترفْ حسنةً نزدْ له فيها حسْنًا إنّ الله غفورٌ شكورٌ } (الشورى: 22 ـ 23).

- { ويسْتجيب الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات ويزيدهمْ منْ فضْله والْكافرون لهمْ عذابٌ شديدٌ } (الشورى: 26).
- { أمْ حسب الّذين اجْترحوا السّيّئات أنْ نجْعلهمْ كالّذين آمنوا وعملوا الصّالحات سواءً محْياهمْ ومماتهمْ ساء ما يحْكمون } (الجاثية: 21).
- { فأمّا الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فيدْخلهمْ ربّهمْ في رحْمته ذلك هو الْفوْز الْمبين } (الجاثية: 30).
- { والّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وآمنوا بما نزّل على محمّدٍ وهو الْحقّ منْ ربّهمْ كفّر عنْهمْ سيّئاتهمْ وأصْلح بالهمْ } (محمد: 2).
- { إنّ الله يدْخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار والّذين كفروا يتمتّعون ويأكلون كما تأْكل الأنْعام والنّار مثْوًى لهمْ } (محمد: 12).
- { ... ومنْ يؤْمنْ بالله ويعْملْ صالحًا يكفّرْ عنْه سيّئاته ويدْخلْه جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار خالدين فيها أبدًا ذلك الْفوْز الْعظيم } (التغابن: 9).
- { ... ومنْ يؤْمنْ بالله ويعْملْ صالحًا يدْخلْه جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار خالدين فيها أبدًا قدْ أحْسن الله له رزْقًا } (الطلاق: 11).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات لهمْ جنّاتٌ تجْري منْ تحْتها الأنْهار ذلك الْفوْز الْكبير } (البروج: 11).
- { لقدْ خلقْنا الإنْسان في أحْسن تقْويمٍ. ثمّ رددْناه أسْفل سافلين. إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات فلهمْ أجْرٌ غيْر ممْنونٍ } (التين: 4 ـ 6).
- { إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات أولئك همْ خيْر الْبريّة } (البينة: 7).

- { والْعصْر. إنّ الإنْسان لفي خسْرٍ. إلاّ الّذين آمنـوا وعملـوا الصّـالحات وتواصـوْا بالْحقّ وتواصوْا بالصّبْر } (العصر: 1 ـ 3).

ويتوعد الـلـه الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلـوا بالعـذاب، فيقـول تعـالى: { لا تحْسبنّ الّذين يفْرحون بما أتوْا ويحبّون أنْ يحْمدوا بما لمْ يفْعلوا فلا تحْسـبنّهمْ بمفـازةٍ مـن الْعذاب ولهمْ عذابٌ أليمٌ } (آل عمران: 188). ويحـذرنا الـلــه مـن عـدم ملازمـة أفعالنـا لأقوالنا، فيقول تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا لم تقولون ما لا تفْعلون. كبر مقْتًا عنْد الـلـه أنْ تقولوا ما لا تفْعلون } (الصف: 2 ـ 3). وينهانا الـلـه عن مدح أنفسنا، ويخبرنـا بأنـه أعلـم بنا منا { الّذين يجْتنبون كبائر الإثْم والْفواحش إلاّ اللّمم إنّ ربّك واسع الْمغْفرة هو أعْلـم بكمْ إذْ أنْشأكمْ من الأرْض وإذْ أنْتمْ أجنّةٌ في بطون أمّهاتكمْ فلا تزكّوا أنْفسـكمْ هـو أعْلـم بمن اتّقى } (النجم: 32).

ثانياً: الصبر

الحياة الدنيا ليست سوى رحلة اختبار وامتحان. ومسؤولية المسلم تتحـدد اسـتناداً إلى متطلبات الإيمان وحسن العبادة ومقتضيات حسن إكمال المسيرة البشرية، وذلك وفق أقصى ما تسمح به الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفيـة المتحققـة، وفي إطـار أولويـات التكاليف التي يتطلبها اجتياز الاختبار والامتحان.

عند هذا المستوى ووفق هذه المحددات يجب فهم قيمة الصبر. ومثلما تم وضـعها في سياق حكم التغلب وثقافة التواكل فإنه يمكـن ويجـب وضـعها في سـياق حكـم الأمـة وقيم العمل الصالح والشورى والعـدل والحريـة. وفي سـبيل استحضـار صـحيح وتوظيـف مثمر لقيمة الصبر فإننا نود الإشارة إلى ما يلي:

أولاً : الدين لا يقدم لأتباعه مجموعة من الغنائم والامتيازات، بل يلزمهم بمجموعة من التكاليف. وليس من المقبول فهم قيمة الصبر بمعزل عن تلك التكاليف.

ثانياً : مهمة المسلم ـ خصوصاً خلال مرحلة التأسـيس المجتمعـي ـ تعـد مـن أشـق المهام. فهي مهمة بناء من البدء إلى المنتهى. ولا يمكن لهذه المهمة أن تتحقق عـلى النحـو المطلوب ما لم تكن قيمة الصبر قيمة حاضرة على الدوام.

ثالثاً : الـلـه يعلم كل أفعال البشر وسيحاسبهم عليها. ولا معنى للاختبار والامتحان ما لم تكن كل الإجابات متاحة وممكنة وقابلة للحدوث والتحقق. كما أن منطـق الاختبـار والامتحـان لا يسـمح إلا بالقليـل مـن حـالات التميـز في اجتيـازه ويسـمح بحـالات فشـل مختلفة ومتنوعة، ومن ثم فإن من الضروري التهيؤ للتعامل مع احتمالات حدوث ابتعـاد واسع عن الدين ومخالفة لتعاليمه من قبل الكثير من الناس. وفي مقابل ذلك فإنـه يجـب رؤية الجانب الإيجابي من أفكار وأفعال الناس. ومهما بدت تلك الأفكار والأفعـال بسـيطة فإن الأمر قد يختلف اختلافاً شبه كلي، وقـد يبـدو التـاريخ بغـير صـورته التـي ترتسـم في الوعي، وذلك حين ننظـر إلى أفكـار وأفعـال الـبشر مـن المنظـور الـذي تحـدده أولويـات التكاليف التي يتطلبها اجتياز الاختبار والامتحان.

رابعاً : اختلاف مواقع البشر الدنيوية وتباين إمكاناتهم بصورة هائلة قـد يكـون لـه دور عكسي في تحديد مواقعهم الأخروية، وذلك تحقيقاً للعدالة والمساواة بينهم.

وقبل عرض الآيات المتعلقة بقيمة الصبر نود الإشارة إلى أن بـين تلـك الآيـات آيـات مكية وآيات ذات خطاب فـردي، إلا أنـه يمكـن القـول إنهـا تعمـل عـلى التأسـيس للبعـد المجتمعي الذي نحاول إبرازه. وترتيباً على ذلك فإنه يجب النظر إلى كل الآيات التالية من خلال الوعي المجتمعي الذي سبقت الإشارة إليه.

- { أمْ حسبْتمْ أنْ تدْخلوا الْجنّة ولمّا يأْتكمْ مثل الّذين خلـوْا مـنْ قـبْلكمْ مسّـتْهم الْبأْساء والضّرّاء وزلْزلوا حتّى يقول الرّسول والّذين آمنـوا معـه متـى نصْر الـلـه ألا إنّ نصْر الـلـه قريبٌ } (البقرة: 214).
- { ولنبْلونّكمْ بشيْءٍ من الْخوْف والْجوع ونقْصٍ من الأْمْـوال والأْنْفـس والثّمـرات وبشّر الصّابرين. الّذين إذا أصابتْهمْ مصيبةٌ قالوا إنّـا للّه وإنّـا إليْـه راجعـون } (البقـرة: 155 ـ 156).
- { يا أيّها الّذين آمنوا اسْتعينوا بالصّبْر والصّلاة إنّ الـلـه مع الصّـابرين } (البقـرة: 153).
- { أمْ حسبْتمْ أنْ تدْخلوا الْجنّة ولمّـا يعْلـم الـلـه الّـذين جاهـدوا مـنْكمْ ويعْلـم الصّابرين } (آل عمران: 142).

- { وكأيّنْ منْ نبيٍّ قاتل معه ربّيّون كثيرٌ فما وهنوا لما أصابهمْ في سبيل اللـه وما ضعفوا وما اسْتكانوا واللـه يحبّ الصّابرين } (آل عمران: 146).
- { لتبْلونّ في أمْوالكمْ وأنْفسكمْ ولتسْمعنّ من الّـذين أوتـوا الْكتـاب مـنْ قـبْلكمْ ومن الّذين أشْركوا أذًى كثيرًا وإنْ تصْبروا وتتّقوا فإنّ ذلك منْ عزْم الأُمور } (آل عمران: 186).
- { يا أيّها الّذين آمنوا اصْبروا وصابروا ورابطوا واتّقوا اللـه لعلّكمْ تفْلحون } (آل عمران: 200).
- { ولقدْ كذّبتْ رسلٌ منْ قبْلك فصبروا على ما كـذّبوا وأوذوا حتّـى أتـاهمْ نصْرنـا ولا مبدّل لكلمات اللـه ولقدْ جاءك منْ نبإ الْمرْسلين } (آل عمران: 34).
- { وأطيعوا اللـه ورسوله ولا تنازعوا فتفْشلوا وتذْهب ريحكمْ واصْبروا إنّ اللـه مع الصّابرين } (الأنفال: 46).
- { واتّبعْ ما يوحى إليْك واصْبرْ حتّى يحْكم اللـه وهو خـيْر الْحـاكمين } (يـونس: 109).
- { ما عنْدكمْ ينْفد وما عنْد اللـه باقٍ ولنجْزينّ الّذين صبروا أجْرهمْ بأحْسـن مـا كانوا يعْملون } (النحل: 96).
- { وإنْ عاقبْتمْ فعاقبوا بمثْل ما عوقبْتمْ به ولئنْ صبرْتمْ لهو خيْرٌ للصّابرين. واصْـبرْ وما صبْرك إلاّ باللـه ولا تحْزنْ عليْهمْ ولا تـك في ضـيْقٍ مـمّا يمْكـرون } (النحـل: 126 ـ 127).
- { واصْبرْ نفْسك مع الّذين يدْعون ربّهمْ بالْغداة والْعشيّ يريدون وجْهه ولا تعْـد عيْناك عنْهمْ تريد زينة الْحياة الدّنْيا ولا تطعْ منْ أغْفلْنا قلْبـه عـنْ ذكْرنـا واتّبـع هـواه وكان أمْره فرطًا } (الكهف: 28).
- { فلا تعْجلْ عليْهمْ إنّما نعدّ لهمْ عدًّا } (مريم: 84).
- { فاصْبرْ على ما يقولون وسبّحْ بحمْد ربّك قبْـل طلـوع الشّـمْس وقبْـل غروبهـا ومنْ آناء اللّيْل فسبّحْ وأطْراف النّهار لعلّك ترْضى } (طه: 130).

- { فاصْبرْ إنّ وعْد اللـه حقٌّ ولا يسْتخفّنّك الّذين لا يوقنون } (الروم: 60).
- { قلْ يا عباد الّذين آمنوا اتّقوا ربّكمْ للّذين أحْسنوا في هذه الدّنْيا حسنةٌ وأرْض اللـه واسعةٌ إنّما يوفّى الصّابرون أجْرهمْ بغيْر حسابٍ } (الزمر: 10).
- { فاصْبرْ إنّ وعْد اللـه حقٌّ واسْتغْفرْ لذنْبك وسبّحْ بحمْد ربّك بالْعشيّ والإبْكار } (غافر: 55).
- { فاصْبرْ إنّ وعْد اللـه حقٌّ فإمّا نرينّك بعْض الّذي نعدهمْ أوْ نتوفّينّك فإليْنا يرْجعون } (غافر: 77).
- { ولا تسْتوي الْحسنة ولا السّيّئة ادْفعْ بالّتي هي أحْسن فإذا الّذي بيْنك وبيْنه عداوةٌ كأنّه وليٌّ حميمٌ. وما يلقّاها إلاّ الّذين صبروا وما يلقّاها إلاّ ذو حظٍّ عظيمٍ } (فصّلت: 34 ـ 35).
- { فاصْبرْ كما صبر أولو الْعزْم من الرّسل ولا تسْتعْجلْ لهمْ كأنّهمْ يوْم يروْن ما يوعدون لمْ يلْبثوا إلاّ ساعةً منْ نهارٍ بلاغٌ فهلْ يهْلك إلاّ الْقوْم الْفاسقون } (الأحقاف: 35).
- { ولنبْلونّكمْ حتّى نعْلم الْمجاهدين منْكمْ والصّابرين ونبْلو أخْباركمْ } (محمد: 31).
- { فاصْبرْ صبْرًا جميلاً } (المعارج: 5).
- { واصْبرْ على ما يقولون واهْجرْهمْ هجْرًا جميلاً } (المزمل: 10).
- { فاصْبرْ لحكْم ربّك ولا تطعْ منْهمْ آثمًا أوْ كفورًا } (الإنسان: 24).
- { والْعصْر. إنّ الإنْسان لفي خسْرٍ. إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات وتواصوْا بالْحقّ وتواصوْا بالصّبْر } (العصر: 1 ـ 3).

هذه هي أوضح الآيات التي تتحدث عن قيمة الصبر. وعلى الرغم من ذلك فإن هذه القيمة تعد من بين أبرز مقتضيات فهم وتطبيق كل النصوص القرآنية. وإذا كان حسن فهم وتطبيق الآيات التي تحدثت عن مفهوم الحكمة وسنة التدرج ومعالم منهج التغيير يستدعي وجود قيمة الصبر، فإن تجرد

الخطاب القرآني، المكي منه والمدني، عـن حـدود الزمـان والمكـان يتطلـب حضـوراً مسـتمراً لهذه القيمة.

ثالثاً: العدل

ما الذي يفعله حكم العائلات والعصابات السياسية بقيمة العدل؟

الأمر لا يقف عند حدود استتباع التشريع والقضاء، ولا يقف عند حدود تجميـد أو إلغاء الحياة السياسـية وتجميـد أو اسـتتباع الحيـاة الاجتماعيـة والحيـاة الاقتصـادية، بـل يتجاوز كل ذلك إلى ترسيخ الولاءات الجزئية الضيقة وقلب سلم القيم.

في بلـد تحكمـه عائلـة أو عصـابة سياسـية، مـا معنـى المجتمـع والضـمير الجمعـي والمساواة، وما موقع الكفاءة والعلم والعمل والإنجاز والصدق والأمانة والشفافية، وكيـف تتحدد الحقوق والواجبات؟ ما موقع قيمة العـدل في ظـل البنيـة السياسـية والاجتماعيـة والاقتصادية والثقافية التي يصنعها حكم العائلات والعصابات السياسية؟! الواقع أنه مهما تم الحديث عن قيمة العدل فإن وجود هذه البنية يؤدي بالضرورة إلى انتعاش واسـتشراء وإنتاج أعتى وأضخم صور الظلم، بـل إن تطـورات الـعصر الحـديث باتسـاعها وتشـابكها وتسارع وتيرتها قد حملت معها رحلة موازية لحكم العائلات والعصابات السياسية باتجاه ترسيخ واتساع دائرة الإخلال بالعدل والعجز عن اللحاق بمتطلباته.

سنعرض الآيات ذاتها التي ظل المسلمون يستلهمونها عبر التـاريخ، ولكننـا نعرضـها بعد أن أدخلنا الكثير من التكاليف إلى دائرة التكاليف الخاصة أو المؤقتة وبدأنا في إعـادة ترتيب القيم بحسب حجم الآيات الدالة عليها ومدى عمومية وامتداد خطابها.

إن الآيات القرآنية الدالة على قيمة العدل غالباً ما تعرضها في إطار الأوضاع الحرجة التي يتعلق فيهـا الأمـر بـالنفس أو الأهـل أو الأقربـاء أو المخـالفين. وحـين يكـون العـدل مطلوباً ومأموراً به في مثل هذه الحالات المليئة بدوافع الانحياز فإن مـن الأولى أن يكـون العدل فريضة لا جدال فيها في بقية الحالات. ولنحاول في ضوء ذلك تأمل الآيـات الكريمـة التالية:

- { يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قـوّامين بالْقسْـط شـهداء للّه ولـوْ عـلى أنْفسـكمْ أو الْوالديْن والأقْربين إنْ يكنْ غنيًّا أوْ فقيرًا فاللـه أوْلى بهما فلا تتّبعوا الْهـوى أنْ تعْـدلوا وإنْ تلْووا أوْ تعْرضوا فإنّ اللـه كان بما تعْملون خبيرًا } (النساء: 135).

- { يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين للّه شهداء بالْقسْط ولا يجْـرمنّكمْ شـنآن قـوْمٍ على ألاّ تعْدلوا اعْدلوا هو أقْرب للتّقْـوى واتّقـوا اللــه إنّ اللــه خبـيرٌ بمـا تعْملـون } (المائدة: 8).

- { يا أيّهـا الرّسـول لا يحْزنْـك الّـذين يسـارعون في الْكفْـر مـن الّـذين قـالوا آمنّـا بأفْواههمْ ولمْ تؤْمنْ قلوبهمْ ومن الّذين هادوا سمّاعون للْكذب سمّاعون لقوْمٍ آخـرين لمْ يأْتوك يحرّفون الْكلم منْ بعْد مواضعه يقولون إنْ أوتيتمْ هذا فخذوه وإنْ لمْ تؤْتـوْه فاحْذروا ومنْ يرد اللـه فتْنته فلنْ تمْلك له من اللـه شيْئًا أولئك الّـذين لمْ يـرد اللــه أنْ يطهّر قلوبهمْ لهمْ في الدّنْيا خزْيٌ ولهمْ في الْآخرة عـذابٌ عظـيمٌ. سـمّاعون للْكـذب أكّالون للسّحْت فإنْ جاءوك فـاحْكمْ بيْـنهمْ أوْ أعْـرضْ عـنْهمْ وإنْ تعْـرضْ عـنْهمْ فلـنْ يضرّوك شيْئًا وإنْ حكمْت فاحْكمْ بيْنهمْ بالْقسْط إنّ اللـه يحبّ الْمقْسطين } (المائدة: 41 ـ 42).

- { ولا تقْربوا مال الْيتيم إلاّ بالّتي هي أحْسـن حتّـى يبْلـغ أشـدّه وأوْفـوا الْكيْـل والْميزان بالْقسْط لا نكلّف نفْسًا إلاّ وسْعها وإذا قلْتمْ فاعْدلوا ولوْ كان ذا قرْبى وبعهْـد اللـه أوْفوا ذلكمْ وصّاكمْ به لعلّكمْ تذكّرون } (الأنعام: 152).

- { فلذلك فادْع واسْتقمْ كما أمرْت ولا تتّبعْ أهْواءهمْ وقلْ آمنْت بمـا أنْـزل اللــه منْ كتابٍ وأمرْت لأعْدل بيْنكم اللـه ربّنا وربّكمْ لنـا أعْمالنـا ولكـمْ أعْمالكـمْ لا حجّـة بيْننا وبيْنكم اللـه يجْمع بيْننا وإليْه الْمصير } (الشورى: 15).

- { وإنْ طائفتان من الْمؤْمنين اقْتتلوا فأصْلحوا بيْنهما فـإنْ بغـتْ إحْـداهما عـلى الأخْرى فقاتلوا الّتي تبْغي حتّى تفيء إلى أمْر اللـه فإنْ فاءتْ فأصْلحوا بيْنهما بالْعدْل وأقْسطوا إنّ اللـه يحبّ الْمقْسطين } (الحجرات: 9).

- { لقدْ أرْسلْنا رسلنا بالْبيّنات وأنْزلْنا معهم الْكتاب والْميزان ليقوم النّاس بالْقسْط وأنْزلْنا الْحديد فيه بأْسٌ شديدٌ ومنافع للنّاس وليعْلم اللـه منْ ينْصره ورسله بالْغيْب إنّ اللـه قويٌّ عزيزٌ } (الحديد: 25).
- { لا ينْهاكم اللـه عن الّذين لمْ يقاتلوكمْ في الدّين ولمْ يخْرجوكمْ منْ ديارِكمْ أنْ تبرّوهمْ وتقْسطوا إليْهمْ إنّ اللـه يحبّ الْمقْسطين } (الممتحنة: 8).

وفي عهد الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) سرق «طعمة بن أبيرق» درعاً وخبأها عند يهودي، فوجدت عنده، فرماه «طعمة» بها، وحلف أنه ما سرقها. فسأل قومه النبي ((صلى اللـه عليه وسلم)) أن يجادل ويخاصم عنه. وحين هم الرسول ((صلى اللـه عليه وسلم)) بفعل ما طلبوه منه، استناداً إلى الدلائل الظاهرية التي قدمت إليه، نزلت الآيات التالية لتظل درساً خالداً يخاطب المسلمين على مر العصور:

{ إنّا أنْزلْنا إليْك الْكتاب بالْحقّ لتحْكم بيْن النّاس بما أراك اللـه ولا تكنْ للْخائنين خصيمًا. واسْتغْفر اللـه إنّ اللـه كان غفورًا رحيمًا. ولا تجادلْ عن الّذين يخْتانون أنْفسهمْ إنّ اللـه لا يحبّ منْ كان خوّانًا أثيمًا. يسْتخْفون من النّاس ولا يسْتخْفون من اللـه وهو معهمْ إذْ يبيّتون ما لا يرْضى من الْقوْل وكان اللـه بما يعْملون محيطًا. ها أنْتمْ هؤلاء جادلْتمْ عنْهمْ في الْحياة الدّنْيا فمنْ يجادل اللـه عنْهمْ يوْم الْقيامة أمْ منْ يكون عليْهمْ وكيلاً. ومنْ يعْملْ سوءًا أوْ يظْلمْ نفْسه ثمّ يسْتغْفر اللـه يجد اللـه غفورًا رحيمًا. ومنْ يكْسبْ إثْمًا فإنّما يكْسبه على نفْسه وكان اللـه عليمًا حكيمًا. ومنْ يكْسبْ خطيئةً أوْ إثْمًا ثمّ يرْم به بريئًا فقد احْتمل بهْتانًا وإثْمًا مبينًا. ولوْلا فضْل اللـه عليْك ورحْمته لهمّتْ طائفةٌ منْهمْ أنْ يضلّوك وما يضلّون إلاّ أنْفسهمْ وما يضرّونك منْ شيْءٍ وأنْزل اللـه عليْك الْكتاب والْحكْمة وعلّمك ما لمْ تكنْ تعْلم وكان فضْل اللـه عليْك عظيمًا } (النساء: 105 ـ 113).

إن تحقيق قيمة العدل في عصرنا يتطلب الخروج من ثقافة الاستبداد وإدخال العدالة السياسية والعدالة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية إلى حيز الوعي والتفكير والمهام المنتظرة، ليس في إطار ظروف ومعطيات القرون الماضية، بل في إطار ظروف ومعطيات اللحظة الراهنة.

رابعاً: الحرية

سبق أن أشرنا في مقدمة هذا الكتاب إلى أن الاختبار والامتحان هو بمثابة الوظيفة الأساسية التي تؤديها نصوص الوحي وتدفع باتجاهها باستمرار، وأن الأصل هو قابلية شتى صنوف الإجابات لاكتساب صفة المشروعية، باعتبار أنه لا معنى للاختبار والامتحان ما لم تكن كل الإجابات متاحة وممكنة وقابلة للحدوث والتحقق.

وبحسب فهمنا فإن النصوص القرآنية تسمح بالوصول بحرية التفكير والتعبير إلى أقصى حدودها. أما نصوص الأحاديث النبوية التي اشتملت على بعض القيود فهي نصوص تتسم بالخصوصية ونسبية الامتداد الزماني والمكاني. ومن ثم فإنه متى ما زالت تلك الخصوصية واختلفت معطيات الزمان والمكان فإنه يجب تطبيق فكرة النسخ الإحلالي على الأحكام المستمدة من تلك النصوص، وذلك باتجاه مزيد من الاقتراب من مضامين النصوص القرآنية، شريطة أن يتسم التغيير بالحكمة، وذلك من خلال مراعاته لمختلف الظروف والأحوال، ومن دون أن يؤدي إلى هدم ركائز قيمة الحرية أو التعدي على فكرة ومنطق الاختبار والامتحان.

حاولنا إبراز خصوصية النص الذي ورد بشأن حد الردة ونسبية امتداده الزماني والمكاني، وحاولنا طرح منهج جديد للتعامل مع القرآن يسمح لنا برؤية آيات حية تخاطب الحاضر وتمتد إلى المستقبل.

ومن أسف أن واقعنا السيئ يضطرنا لاستهلال الحديث حول قيمة الحرية بالتذكير ببعض الأمور البدهية التي يفترض أن تكون حاضرة في عقل كل مسلم.

إن الحرية هي أحد أهم لوازم الإيمان وإحدى أهم نتائجه. فالإيمان بالله يعني التحرر من كل عبودية لغير الله. وقد تطلب تحقيق هذا الهدف في عصر الرسالة زمناً لم يتطلبه بناء المجتمع المسلم. ثم إن قضية الاختبار والامتحان في هذه الدنيا لا تتبلور ولا تستقر إلا بوجود قيمة الحرية. ومن جانب آخر فإن معجزة الإسلام الخالدة إنما تمثلت في كتاب أنزل من عند الله. وليس لمثل هذه المعجزة مناخ تحيا فيه غير مناخ الحرية.

اعترض كفار قريش على المعجزة القرآنية وطالبوا بمعجزات حسية مشابهة لما نزل على السابقين من الرسل. ودوماً كان يتم الرد عليهم بأن

معجزة الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) لن تكون غير القرآن، وسلاحه لـن يكـون غـير الكلمة. وكأن هذا الرد هو بمثابة إعلان عن دخول البشر إلى طـور جديـد يجـب أن يأخـذ العقل فيه مكانته اللائقة به. ولننظر إلى الآيات الكريمة التالية:

- { فلعلّك تاركٌ بعْض ما يوحى إليْك وضائقٌ به صدْرك أنْ يقولوا لوْلا أنْـزل عليْـه كنْزٌ أوْ جاء معه ملكٌ إنّما أنْت نذيرٌ والـلـه على كلّ شيْءٍ وكيلٌ } (هود: 12).
- { وقالوا لوْلا أنْزل عليْه آياتٌ منْ ربّه قلْ إنّما الأيات عنْـد الـلـــه وإنّمـا أنـا نـذيرٌ مبينٌ. أولمْ يكْفهمْ أنّا أنْزلْنا عليْك الْكتاب يتْلى عليْهمْ إنّ في ذلك لرحْمـةً وذكْـرى لقـوْمٍ يؤْمنون } (العنكبوت: 50 ـ 51).
- { وإذا لمْ تأْتهمْ بآيةٍ قالوا لوْلا اجْتبيْتها قلْ إنّما أتّبع مـا يـوحى إليّ مـنْ ربّي هـذا بصائر منْ ربّكمْ وهدًى ورحْمةٌ لقوْمٍ يؤْمنون } (الأعراف: 203).
- { ويقول الّذين كفروا لوْلا أنْزل عليْه آيةٌ منْ ربّه إنّما أنْت منْذرٌ ولكلّ قوْمٍ هـاد } (الرعد: 7).
- { وقالوا يا أيّها الّذي نزّل عليْه الذّكْر إنّـك لمجْنـونٌ. لـوْ مـا تأْتينـا بالْملائكـة إنْ كنْت من الصّادقين. ما ننزّل الْملائكة إلاّ بالْحقّ وما كانوا إذًا منْظـرين. إنّـا نحْـن نزّلْنـا الذّكْر وإنّا له لحافظون } (الحجر: 6 ـ 9).
- { وقالوا لنْ نؤْمن لك حتّى تفْجر لنا من الأرْض ينْبوعًا. أوْ تكون لـك جنّـةٌ مـنْ نخيلٍ وعنبٍ فتفجّر الأنْهار خلالها تفْجيرًا. أوْ تسْقط السّماء كما زعمْت عليْنا كسـفًا أوْ تأْتي بالـلـه والْملائكة قبيلاً. أوْ يكون لك بيْتٌ منْ زخْرفٍ أوْ ترْقى في السّماء ولنْ نؤْمن لرقيّك حتّى تنزّل عليْنا كتابًا نقْرؤه قلْ سبْحان ربّي هلْ كنْت إلاّ بشرًا رسـولاً } (الإسراء: 90 ـ 93).
- { بلْ قالوا أضْغاث أحْلامٍ بل افْتراه بلْ هو شاعرٌ فلْيأْتنا بآيةٍ كما أرْسـل الأوّلـون. ما آمنتْ قبْلهمْ منْ قرْيةٍ أهْلكْناها أفهمْ يؤْمنـون. ومـا أرْسـلْنا قبْلـك إلاّ رجـالاً نـوحي إليْهمْ فاسْألوا أهْل الذّكْر إنْ كنْتمْ لا تعْلمون. وما جعلْناهمْ جسـدًا لا يـأْكلون الطّعـام وما كانوا خالدين. ثمّ صدقْناهم الْوعْد فأنْجيْناهمْ ومنْ نشاء وأهْلكْنا الْمسْرفـين. لقـدْ أنْزلْنا إليْكمْ كتابًا فيه ذكْركمْ أفلا تعْقلون } (الأنبياء: 5 ـ 10).

وقبل مواصلة الحديث حول قيمة الحرية نود الإشارة إلى أنه بالإضافة إلى عللنا التاريخية فإن انشطارنا الثقافي الذي بدأ منذ لحظة اصطدامنا بالتجربة الغربية ثم الانشطار الفكري الغربي (الشيوعي الليبرالي) وما لحقنا جراء ذلك الانشطار أسهما في تشويه وعينا حول قيمة الحرية.

ومن جانب آخر فإن الكتابات الغارقة في السطحية حول الثقافة الليبرالية الغربية من قبل قطاع واسع من النخبة المثقفة من البلدان المسلمة، وطبيعة وآفاق التمثل الجماهيري للثقافة الغربية في هذه البلدان، بالإضافة إلى طغيان ثقافة الصورة في الفترة الراهنة. كل ذلك يسهم في تضخيم وترسيخ ذلك الوعي الشائه. إن ما يكسب قيمة الحرية وجهها الإيجابي المبهر هو المحتوى القيمي السامي الذي تسمح بعبوره وظهوره. وحين يكون ذلك المحتوى بائساً فإن لن يعبر ولن يظهر سوى ذلك البؤس. وعلى المستوى الإسلامي فإنه يجب التخفف من عبء المفاهيم والممارسات السابقة. إن قيمة الحرية تعني عند البعض ـ وستظل تعني ـ حرية الانفلات والهدم، إلا أنها تعني عند الكثيرين ـ وستظل تعني ـ حرية الالتزام والبناء. وفي النهاية فإن نصوص الدستور الذي ترتضيه الأغلبية يجب أن تكون مرجعاً حاكماً لممارسات الجميع. ولعل التعجيل بإضفاء الطابع المؤسسي على كل الجهود والمواقف والأنشطة والتوجهات القابلة لذلك من شأنه أن يسهم في حل الكثير من القضايا الإشكالية المرتبطة بقيمة الحرية.

بعد تسجيل هذه الملاحظات نواصل حديثنا حول قيمة الحرية بالقول: إن الحقيقة المعرفية الكبرى ـ ومن أسف أنها لا تزال إحدى الحقائق الخافتة ـ التي تحملها الآيات القرآنية المتعلقة بغير المسلمين هي: وجود فارق جوهري عميق بين حديث الله عنهم وبين الحديث المسموح للمسلمين بتوجيهه إليهم. ولعل عدم وضوح هذا الفارق يعد من أهم أسباب تضخم النظرة العدائية للآخرين وإكسابها طابعاً يجافي بعض مقتضيات النظرة الإنسانية.

إن الآيات القرآنية التي تتحدث عن غير المسلمين تحمل خطاباً مباشراً لهم وتنذرهم وتعرض انحرافاتهم وتحريفاتهم وتدينها من دون مجاملة أو مواربة أو تهاون. وهذا كله يأتي انطلاقاً من عالمية رسالة الإسلام ونهائية الوحي الذي نزل على محمد ((صلى الله عليه وسلم)) وضرورة انتشاره وشيوعه، إضافة إلى عدم قابلية العقائد لحديث المساومات والحلول الوسط، كما أن المتحدث هو رب العالمين وعالم الغيب المطلق ومن إليه المعاد والحساب. على أن مثل هذا

الحديث يظل مسبوقاً ومصحوباً وملحوقاً بالآيات التي تؤكد حق غير المسلمين في اعتناق الإسلام أو عدم اعتناقه. وإلى جوار الآيات التي تنذر غير المسلمين وتدين انحرافاتهم وتحريفاتهم، بل وبالتداخل معها في معظم الأحيان، ترد الآيات التي تنظم قواعد التعامل معهم. وهي آيات حين تفهم في إطار عطاءات الوحي الكامنة فإن من السهل التسليم بأنها تلزم المسلمين بتوفير الحقوق الإنسانية الأساسية كافة لغير المسلمين. وعلى سبيل المثال فإنه في مقابل حديث الإنذار والإدانة الإلهية لغير المسلمين فإن الله أمر المسلمين بتوجيه خطاب تبشيري إلى غيرهم يرتكز على الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

لن نتتبع تفاصيل الفوارق بين حديث الله عن غير المسلمين والقواعد التي شرعها للتعامل معهم وللحديث عنهم من قبل المسلمين، فهي أوضح من أن تحتاج لمثل هذا الجهد. ولذلك فإننا سنكتفي بعرض الآيات المتعلقة بقيمة الحرية تبعاً للركائز الأساسية التي يتطلبها شيوع تلك القيمة، وهذه الركائز هي:

أولاً : وجود المبادئ الأخلاقية التي يمكن أن تسهم في توفير مناخ الحرية وتضمن حسن توجيهه.

ثانياً : التسليم بحق البشر في الاختلاف.

ثالثاً : إدراك مقتضيات حرية الآخرين، والقدرة على التعامل الواعي معها.

وها نحن نحاول عرض الآيات التي تستهدف ترسيخ هذه الركائز، وإن كنا نسلم بأن تصنيفنا لتلك الآيات تنقصه بعض الدقة.

1 ـ الجانب الخلقي

لا شك في أن الآيات التي تحدد معالم طريق الصلاح ومعالم منهج التغيير، والآيات التي تتحدث عن قيمة الصبر، والآيات التي تشير إلى أن الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) لا يملك سوى سلاح الكلمة، تبشيراً وإنذاراً. كل هذه الآيات من شأنها أن تسهم في تعزيز وترسيخ البعد الأخلاقي اللازم لشيوع قيمة الحرية في أنصع وأجمل صورها. وها هي المزيد من الآيات التي تعمل على تحقيق ذات الهدف:

- { وسارعوا إلى مغْفرةٍ منْ ربّكمْ وجنّةٍ عرْضها السّموات والأَرْض أعدّتْ

للْمتّقين. الّذين ينْفقون في السّرّاء والضّرّاء والْكاظمين الْغيْظ والْعافين عن النّاس والله يحبّ الْمحْسنين } (آل عمران: 133 ـ 134).

- { لا يحبّ الله الْجهْر بالسّوء من الْقوْل إلاّ منْ ظلم وكان الله سميعًا عليمًا } (النساء: 148).

- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تحلّوا شعائر الله ولا الشّهْر الْحرام ولا الْهدْي ولا الْقلائد ولا آمّين الْبيْت الْحرام يبْتغون فضْلاً منْ ربّهمْ ورضْوانًا وإذا حللْتمْ فاصْطادوا ولا يجْرمنّكمْ شنآن قوْمٍ أنْ صدّوكمْ عن الْمسْجد الْحرام أنْ تعْتدوا وتعاونوا على الْبرّ والتّقْوى ولا تعاونوا على الإثْم والْعدْوان واتّقوا الله إنّ الله شديد الْعقاب } (المائدة: 2).

- { خذ الْعفْو وأْمرْ بالْعرْف وأعْرضْ عن الْجاهلين } (الأعراف: 199).

- { ادْع إلى سبيل ربّك بالْحكْمة والْموْعظة الْحسنة وجادلْهمْ بالّتي هي أحْسن إنّ ربّك هو أعْلم بمنْ ضلّ عنْ سبيله وهو أعْلم بالْمهْتدين } (النحل: 125).

- { ادْفعْ بالّتي هي أحْسن السّيّئة نحْن أعْلم بما يصفون } (المؤمنون: 96).

- { وعباد الرّحْمن الّذين يمْشون على الأرْض هوْنًا وإذا خاطبهم الْجاهلون قالوا سلامًا } (الفرقان: 63).

- { وإذا سمعوا اللّغْو أعْرضوا عنْه وقالوا لنا أعْمالنا ولكمْ أعْمالكمْ سلامٌ عليْكمْ لا نبْتغي الْجاهلين } (القصص: 55).

- { ولا تجادلوا أهْل الْكتاب إلاّ بالّتي هي أحْسن إلاّ الّذين ظلموا منْهمْ وقولوا آمنّا بالّذي أنْزل إليْنا وأنْزل إليْكمْ وإلهنا وإلهكمْ واحدٌ ونحْن له مسْلمون } (العنكبوت: 46).

- { ومنْ أحْسن قوْلاً ممّنْ دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إنّني من الْمسْلمين. ولا تسْتوي الْحسنة ولا السّيّئة ادْفعْ بالّتي هي أحْسن فإذا الّذي بيْنك وبيْنه عداوةٌ كأنّه وليٌّ حميمٌ } (فصّلت: 33 ـ 34).

- { وجزاء سيّئةٍ سيّئةٌ مثْلها فمنْ عفا وأصْلح فأجْره على اللــه إنّه لا يحبّ الظّالمين } (الشورى: 40).

- { يا أيّها الّذين آمنوا إنْ جاءكمْ فاسقٌ بنبأٍ فتبيّنوا أنْ تصيبوا قوْمًا بجهالةٍ فتصْبحوا على ما فعلْتمْ نادمين } (الحجرات: 6).

- { يا أيّها الّذين آمنوا لا يسْخرْ قومٌ منْ قوْمٍ عسى أنْ يكونوا خيْرًا منْهمْ ولا نساءٌ منْ نساءٍ عسى أنْ يكنّ خيْرًا منْهنّ ولا تلْمزوا أنْفسكمْ ولا تنابزوا بالأَلْقاب بئْس الاسْم الْفسوق بعْد الإيمان ومنْ لمْ يتبْ فأولئك هم الظّالمون. يا أيّها الّذين آمنوا اجْتنبوا كثيرًا من الظّنّ إنّ بعْض الظّنّ إثْمٌ ولا تجسّسوا ولا يغْتبْ بعْضكمْ بعْضًا أيحبّ أحدكمْ أنْ يأْكل لحْم أخيه ميْتًا فكرهْتموه واتّقوا اللــه إنّ اللــه توّابٌ رحيمٌ. يا أيّها النّاس إنّا خلقْناكمْ منْ ذكرٍ وأنْثى وجعلْناكمْ شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنّ أكْرمكمْ عنْد اللــه أتْقاكمْ إنّ اللــه عليمٌ خبيرٌ } (الحجرات: 11 ـ 13).

- { ولا يحْزنْك الّذين يسارعون في الْكفْر إنّهمْ لنْ يضرّوا اللــه شيْئًا يريد اللــه ألاّ يجْعل لهمْ حظًّا في الأخرة ولهمْ عذابٌ عظيمٌ } (آل عمران: 176).

- { ولا تسبّوا الّذين يدْعون منْ دون اللــه فيسبّوا اللــه عدْوًا بغيْر علْمٍ كذلك زيّنّا لكلّ أمّةٍ عملهمْ ثمّ إلى ربّهمْ مرْجعهمْ فينبّئهمْ بما كانوا يعْملون } (الأنعام: 108).

- { وما خلقْنا السّماوات والأرْض وما بيْنهما إلاّ بالْحقّ وإنّ السّاعة لآتيةٌ فاصْفح الصّفْح الْجميل } (الحجر: 85).

- { لا تمدّنّ عيْنيْك إلى ما متّعْنا به أزْواجًا منْهمْ ولا تحْزنْ عليْهمْ واخْفضْ جناحك للْمؤْمنين } (الحجر: 88).

- { فلعلّك باخعٌ نفْسك على آثارهمْ إنْ لمْ يؤْمنوا بهذا الْحديث أسفًا } (الكهف: 6).

- { ولا تحْزنْ عليْهمْ ولا تك في ضيْقٍ ممّا يمْكرون } (النمل: 70).

- { إنّك لا تسْمع الْموْتى ولا تسْمع الصّمّ الدّعاء إذا ولّوْا مدْبرين. وما

أنْت بهادي الْعمْي عنْ ضلالتهمْ إنْ تسْمع إلاّ منْ يؤْمن بآياتنا فهمْ مسْلمون } (النمل: 80 ـ 81).

- { لعلّك باخعٌ نفْسك ألاّ يكونوا مؤْمنين } (الشعراء: 3).
- { ومنْ كفر فلا يحْزنْك كفْره إليْنا مرْجعهمْ فننبّـئهمْ بمـا عملـوا إنّ اللـه عليمٌ بذات الصّدور } (لقمان: 23).
- { فإنّك لا تسْمع الْموْتى ولا تسْـمع الصّـمّ الـدّعاء إذا ولّـوْا مـدْبرين. ومـا أنْـت بهادي الْعمْي عنْ ضلالتهمْ إنْ تسْمع إلاّ منْ يؤْمن بآياتنا فهمْ مسْلمون } (الروم: 52 ـ 53).
- { فأعْرضْ عنْهمْ وانْتظرْ إنّهمْ منْتظرون } (السجدة: 30).
- { ولا تطع الْكافرين والْمنافقين ودعْ أذاهـمْ وتوكّـلْ عـلى اللـه وكفـى باللـه وكيلاً } (الأحزاب: 48).
- { أفمنْ زيّن له سوء عمله فرآه حسنًا فإنّ اللـه يضـلّ مـنْ يشـاء ويهْـدي مـنْ يشاء فلا تذْهبْ نفْسك عليْهمْ حسراتٍ إنّ اللـه عليمٌ بما يصْنعون } (فاطر: 8).
- { وما يسْتوي الأعْمى والْبصير. ولا الظّلمات ولا النّور. ولا الظّلّ ولا الْحرور. ومـا يسْتوي الأحْياء ولا الأمْوات إنّ اللـه يسْمع منْ يشاء وما أنْت بمسْـمعٍ مـنْ في الْقبـور. إنْ أنْت إلاّ نذيرٌ } (فاطر: 19 ـ 23).
- { فلا يحْزنْك قوْلهمْ إنّا نعْلم ما يسرّون وما يعْلنون } (يس: 76).
- { أفأنْت تسْمع الصّمّ أوْ تهْدي الْعمْـي ومـنْ كـان في ضـلالٍ مبـينٍ } (الزخـرف: 40).
- { فذرْهمْ يخوضوا ويلْعبوا حتّى يلاقوا يوْمهم الّذي يوعدون } (الزخرف: 83).
- { فاصْفحْ عنْهمْ وقلْ سلامٌ فسوْف يعْلمون } (الزخرف: 89).
- { فتولّ عنْهمْ فما أنْت بملومٍ. وذكّرْ فإنّ الذّكْرى تنْفع الْمؤْمنين } (الذاريات: 54 ـ 55).

- { فذرْهمْ حتّى يلاقوا يوْمهم الّذي فيه يصْعقون } (الطور: 45).
- { وذرْني والْمكذّبين أولي النّعْمة ومهّلْهمْ قليلاً } (المزمل: 11).
- { إنّهمْ يكيدون كيْدًا. وأكيد كيْدًا. فمهّل الْكافرين أمْهلْهمْ رويْدًا } (الطارق: 15 ـ 17).

2 ـ حق الاختلاف

الاختلاف، وفق الخطاب القرآني، هو حقيقة كونية وشرعية كبرى، وقد ذهب القرآن الكريم في التأكيد على هذه الحقيقة إلى أبعد مدى يمكن تصوره، ولنحاول تأمل الآيات الكريمة التالية:

- { وأنْزلْنا إليْك الْكتاب بالْحقّ مصدّقًا لما بيْن يديْه من الْكتاب ومهيْمنًا عليْه فاحْكمْ بيْنهمْ بما أنْزل الله ولا تتّبعْ أهْواءهمْ عمّا جاءك من الْحقّ لكلٍّ جعلْنا منْكمْ شرْعةً ومنْهاجًا ولوْ شاء الله لجعلكمْ أمّةً واحدةً ولكنْ ليبْلوكمْ في ما آتاكمْ فاسْتبقوا الْخيْرات إلى الله مرْجعكمْ جميعًا فينبّئكمْ بما كنْتمْ فيه تخْتلفون } (المائدة: 48).
- { وإنْ كان كبر عليْك إعْراضهمْ فإن اسْتطعْت أنْ تبْتغي نفقًا في الأرْض أوْ سلّمًا في السّماء فتأْتيهمْ بآيةٍ ولوْ شاء الله لجمعهمْ على الْهدى فلا تكوننّ من الْجاهلين } (الأنعام: 35)
- { قلْ فللّه الْحجّة الْبالغة فلوْ شاء لهداكمْ أجْمعين } (الأنعام: 149).
- { ولوْ شاء ربّك لآمن منْ في الأرْض كلّهمْ جميعًا أفأنْت تكْره النّاس حتّى يكونوا مؤْمنين } (يونس: 99).
- { ولوْ شاء ربّك لجعل النّاس أمّةً واحدةً ولا يزالون مخْتلفين. إلاّ منْ رحم ربّك ولذلك خلقهمْ وتمّتْ كلمة ربّك لأمْلأنّ جهنّم من الْجنّة والنّاس أجْمعين } (هود: 118 ـ 119).
- { ولوْ أنّ قرْآنًا سيّرتْ به الْجبال أوْ قطّعتْ به الأرْض أوْ كلّم به الْموْتى بلْ لله الأمْر جميعًا أفلمْ ييْئس الّذين آمنوا أنْ لوْ يشاء الله لهدى النّاس جميعًا

ولا يزال الّذين كفروا تصيبهمْ بما صنعوا قارعةٌ أوْ تحلّ قريبًا منْ دارهمْ حتّى يأْتي وعْد اللـه إنّ اللـه لا يخْلف الْميعاد } (الرعد: 31).

- { وعلى اللـه قصْد السّبيل ومنْها جائرٌ ولوْ شاء لهداكمْ أجْمعين } (النحل: 9).
- { ولوْ شاء اللـه لجعلكمْ أمّةً واحدةً ولكنْ يضلّ مـنْ يشـاء ويهْـدي مـنْ يشـاء ولتسْألنّ عمّا كنْتمْ تعْملون } (النحل: 93).
- { ولوْ شئْنا لآتيْنا كلّ نفْسٍ هداها ولكنْ حقّ الْقوْل منّي لأمْلأنّ جهنّم من الْجنّة والنّاس أجْمعين } (السجدة: 13).
- { ولوْ شاء اللـه لجعلهمْ أمّةً واحدةً ولكنْ يدْخل منْ يشاء في رحْمته والظّالمون ما لهمْ منْ وليٍّ ولا نصيرٍ } (الشورى: 8).
- { ولوْلا أنْ يكون النّاس أمّةً واحدةً لجعلْنا لمنْ يكْفر بالرّحْمن لبيوتهمْ سقفًا منْ فضّةٍ ومعارج عليْها يظْهرون } (الزخرف: 33).
- { هو الّذي خلقكـمْ فمـنْكمْ كـافرٌ ومـنْكمْ مـؤْمنٌ واللـه بمـا تعْملـون بصـيرٌ } (التغابن: 2).

وإذا كان الاختلاف هو إحدى السنن الكونية والشرعية التي أرادها اللـه، فـإن مـا يرضاه لنا هو العمل على تحقيق أكبر قدر من الوحدة والانسـجام بـين المسـلمين، وتـوفير الشرعية للآخرين والعمل على استيعابهم وعدم دفعهم نحو البحث عن مظلة أخرى، وما لا يرضاه اللـه لنا هو سوء توظيف حق الاختلاف أو التعسف في استعماله.

3 ـ مقتضيات حرية الآخرين وأسلوب التعامل معها

رأينا عند حديثنا عن معالم طريق الإصلاح المكانة الرفيعة التي كانت تحتلهـا قيمـة الحرية في فكر وسلوك الـدعاة والرسـل، وأشرنـا إلى أن اسـتلهام تلـك المعـالم لـيس قضـية اختيارية. وها هي عشرات الآيات القرآنية التي تتناول قيمة الحرية من كل جانب:

- { ودّ كثيرٌ منْ أهْل الْكتـاب لـوْ يـردّونكمْ مـنْ بعْـد إيمـانكمْ كفّـارًا حسـدًا مـنْ

عنْد أنْفسهمْ منْ بعْد ما تبيّن لهم الْحقّ فاعْفوا واصْفحوا حتّى يأْتي اللـه بأمْره إنّ اللـه على كلّ شيْءٍ قديرٌ } (البقرة: 109).

- { إنّا أرْسلْناك بالْحقّ بشيرًا ونذيرًا ولا تسْأل عنْ أصْحاب الْجحيم } (البقرة: 119).

- { قولوا آمنّا باللـه وما أنْزل إلينا وما أنْزل إلى إبْراهيم وإسْماعيل وإسْحاق ويعْقوب والأسْباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النّبيّون منْ ربّهمْ لا نفرّق بيْن أحدٍ منْهمْ ونحْن له مسْلمون. فإنْ آمنوا بمثْل ما آمنْتمْ به فقد اهْتدوْا وإنْ تولّوْا فإنّما همْ في شقاقٍ فسيكْفيكهم اللـه وهو السّميع الْعليم. صبْغة اللـه ومنْ أحْسن من اللـه صبْغةً ونحْن له عابدون. قلْ أتحاجّوننا في اللـه وهو ربّنا وربّكمْ ولنا أعْمالنا ولكمْ أعْمالكمْ ونحْن له مخْلصون } (البقرة: 136 ـ 139).

- { لا إكْراه في الدّين قدْ تبيّن الرّشْد من الْغيّ فمنْ يكْفرْ بالطّاغوت ويؤْمنْ باللـه فقد اسْتمْسك بالْعرْوة الْوثْقى لا انْفصام لها واللـه سميعٌ عليمٌ } (البقرة: 256).

- { إنّ الدّين عنْد اللـه الإسْلام وما اخْتلف الّذين أوتوا الْكتاب إلاّ منْ بعْد ما جاءهم الْعلْم بغْيًا بيْنهمْ ومنْ يكْفرْ بآيات اللـه فإنّ اللـه سريع الْحساب. فإنْ حاجّوك فقلْ أسْلمْت وجْهي للّه ومن اتّبعن وقلْ للّذين أوتوا الْكتاب والأمّيّين أأسْلمْتمْ فإنْ أسْلموا فقد اهْتدوْا وإنْ تولّوْا فإنّما عليْك الْبلاغ واللـه بصيرٌ بالْعباد } (آل عمران: 19 ـ 20).

- { إنّ مثل عيسى عنْد اللـه كمثل آدم خلقه منْ ترابٍ ثمّ قال له كنْ فيكون. الْحقّ منْ ربّك فلا تكنْ من الْممْترين. فمنْ حاجّك فيه منْ بعْد ما جاءك من الْعلْم فقلْ تعالوْا ندْع أبْناءنا وأبْناءكمْ ونساءنا ونساءكمْ وأنْفسنا وأنْفسكمْ ثمّ نبْتهلْ فنجْعلْ لعْنة اللـه على الْكاذبين. إنّ هذا لهو الْقصص الْحقّ وما منْ إلـهٍ إلاّ اللـه وإنّ اللـه لهو الْعزيز الْحكيم. فإنْ تولّوْا فإنّ اللـه عليمٌ بالْمفْسدين. قلْ يا أهْل الْكتاب تعالوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيْننا وبيْنكمْ ألاّ نعْبد إلاّ اللـه ولا نشْرك به

شيْئًا ولا يتّخذ بعْضنا بعْضًا أرْبابًا منْ دون اللـه فإنْ تولّوْا فقولوا اشْهدوا بأنّا مسْلمون } (آل عمران: 59 ـ 64).

- { منْ يطع الرّسول فقدْ أطاع اللـه ومنْ تولّى فما أرْسلْناك علـيْهمْ حفيظًا. ويقولون طاعةٌ فإذا برزوا منْ عنْدك بيّت طائفةٌ منْهمْ غيْر الّذي تقول واللـه يكْتب ما يبيّتون فأعْرضْ عنْهمْ وتوكّلْ على اللـه وكفى باللـه وكيلاً } (النساء: 80 ـ 81).

- { فما لكمْ في الْمنافقين فئتيْن واللـه أرْكسهمْ بما كسبوا أتريدون أنْ تهْدوا منْ أضلّ اللـه ومنْ يضْلل اللـه فلنْ تجد له سبيلاً } (النساء: 88).

- { وقدْ نزّل عليْكمْ في الْكتاب أنْ إذا سمعْتمْ آيات اللـه يكْفر بها ويسْتهْزأ بها فلا تقْعدوا معهمْ حتّى يخوضوا في حديثٍ غيْره إنّكمْ إذًا مثْلهمْ إنّ اللـه جامع الْمنافقين والْكافرين في جهنّم جميعًا } (النساء: 140).

- { فبما نقْضهمْ ميثاقهمْ [اليهود] لعنّاهمْ وجعلْنا قلوبهمْ قاسيةً يحرّفون الْكلم عنْ مواضعه ونسوا حظًّا ممّا ذكّروا به ولا تزال تطّلع على خائنةٍ منْهمْ إلاّ قليلاً منْهمْ فاعْف عنْهمْ واصْفحْ إنّ اللـه يحبّ الْمحْسنين } (المائدة: 13).

- { يا أيّها الرّسول لا يحْزنْك الّذين يسارعون في الْكفْر من الّذين قالوا آمنّا بأفْواههمْ ولمْ تؤْمنْ قلوبهمْ ومن الّذين هادوا سمّاعون للْكذب سمّاعون لقوْمٍ آخرين لمْ يأْتوك يحرّفون الْكلم منْ بعْد مواضعه يقولون إنْ أوتيتمْ هذا فخذوه وإنْ لمْ تؤْتوْه فاحْذروا ومنْ يرد اللـه فتْنته فلنْ تمْلك له من اللـه شيْئًا أولئك الّذين لمْ يرد اللـه أنْ يطهّر قلوبهمْ لهمْ في الدّنْيا خزْيٌ ولهمْ في الْآخرة عذابٌ عظيمٌ. سمّاعون للْكذب أكّالون للسّحْت فإنْ جاءوك فاحْكمْ بيْنهمْ أوْ أعْرضْ عنْهمْ وإنْ تعْرضْ عنْهمْ فلنْ يضرّوك شيْئًا وإنْ حكمْت فاحْكمْ بيْنهمْ بالْقسْط إنّ اللـه يحبّ الْمقْسطين } (المائدة: 41 ـ 42).

- { وأن احْكمْ بيْنهمْ بما أنْزل اللـه ولا تتّبعْ أهْواءهمْ واحْذرْهمْ أنْ يفْتنوك عنْ بعْض ما أنْزل اللـه إليْك فإنْ تولّوْا فاعْلمْ أنّما يريد اللـه أنْ يصيبهمْ ببعْض ذنوبهمْ وإنّ كثيرًا من النّاس لفاسقون } (المائدة: 49).

- { يا أيّها الّذين آمنوا منْ يرْتدّ منْكمْ عنْ دينه فسوْف يـأْتي اللـه بقـوْمٍ يحـبّهمْ ويحبّونه أذلّةٍ على الْمؤْمنين أعزّةٍ على الْكافرين يجاهدون في سبيل اللـه ولا يخـافون لوْمة لائمٍ ذلك فضْل اللـه يؤْتيه منْ يشاء واللـه واسعٌ عليمٌ } (المائدة: 54).

- { وأطيعوا اللـه وأطيعوا الرّسول واحْذروا فإنْ تولّيْتمْ فاعْلموا أنّمـا عـلى رسـولنا الْبلاغ الْمبين } (المائدة: 92).

- { ما على الرّسول إلاّ الْبلاغ واللـه يعْلم ما تبْدون وما تكْتمون } (المائدة: 99).

- { قلْ أيّ شيْءٍ أكْبر شهادةً قل اللـه شهيدٌ بيْني وبيْنكمْ وأوحي إليّ هـذا الْقـرْآن لأنْذركمْ به ومنْ بلغ أئنّكمْ لتشْهدون أنّ مع اللـه آلهةً أخْرى قلْ لا أشْهد قلْ إنّما هـو إلهٌ واحدٌ وإنّني بريءٌ ممّا تشْركون } (الأنعام: 19).

- { وكذّب به قوْمك وهو الْحقّ قلْ لسْت عليْكمْ بوكيلٍ } (الأنعام: 66).

- { وإذا رأيْت الّذين يخوضون في آياتنا فأعْرضْ عـنْهمْ حتّـى يخوضـوا في حـديثٍ غيْره وإمّا ينْسينّك الشّيْطان فلا تقْعدْ بعْد الذّكْرى مع الْقوْم الظّالمين. ومـا عـلى الّـذين يتّقون منْ حسابهمْ منْ شيْءٍ ولكنْ ذكْرى لعلّهمْ يتّقون. وذر الّذين اتّخذوا دينهمْ لعبًا ولهْوًا وغرّتْهم الْحياة الدّنْيا وذكّرْ به أنْ تبْسل نفْسٌ بما كسبتْ ليْس لها منْ دون اللـه وليٌّ ولا شفيعٌ وإنْ تعْدلْ كلّ عدْلٍ لا يؤْخذْ منْها أولئك الّـذين أبْسـلوا بمـا كسـبوا لهـمْ شرابٌ منْ حميمٍ وعذابٌ أليمٌ بما كانوا يكْفرون } (الأنعام: 68 ـ 70).

- { وما قدروا اللـه حقّ قدْره [اليهود] إذْ قالوا ما أنْزل اللـه على بشرٍ مـنْ شيْءٍ قلْ منْ أنْزل الْكتاب الّذي جاء به موسى نورًا وهدًى للنّاس تجْعلونه قراطيس تبْـدونها وتخْفون كثيرًا وعلّمْتمْ ما لمْ تعْلموا أنْتمْ ولا آباؤكمْ قـل اللـه ثـمّ ذرْهـمْ في خوْضـهمْ يلْعبون } (الأنعام: 91).

- { قدْ جاءكمْ بصائر منْ ربّكمْ فمـنْ أبْصر فلنفْسـه ومـنْ عمـي فعليْهـا ومـا أنـا عليْكمْ بحفيظٍ } (الأنعام: 104).

- { اتّبعْ ما أوحي إليْك منْ ربّك لا إله إلاّ هو وأعْـرضْ عـن الْمشْركـين. ولـوْ شـاء الـلـه ما أشْركوا وما جعلْناك عليْهمْ حفيظًا وما أنْـت علـيْهمْ بوكيـلٍ } (الأنعـام: 106 ـ 107).

- { قلْ يا قوْم اعْملوا على مكانتكمْ إنّي عاملٌ فسوْف تعْلمون منْ تكون له عاقبة الدّار إنّه لا يفْلح الظّالمون } (الأنعام: 135).

- { فإنْ كذّبوك فقلْ ربّكمْ ذو رحْمةٍ واسعةٍ ولا يردّ بأْسه عن الْقـوْم الْمجْـرمين } (الأنعام: 147).

- { إنّ الّذين فرّقوا دينهمْ وكانوا شيعًا لسْت منْهمْ في شيْءٍ إنّمـا أمْـرهمْ إلى الـلـه ثمّ ينبّئهمْ بما كانوا يفْعلون } (الأنعام: 159).

- { ولله الأسْماء الْحسْنى فادْعوه بها وذروا الّذين يلْحدون في أسْمائه سيجْزوْن ما كانوا يعْملون } (الأعراف: 180).

- { لقدْ جاءكمْ رسولٌ منْ أنْفسكمْ عزيزٌ عليْه ما عنتّمْ حريصٌ علـيْكمْ بـالْمؤْمنين رءوفٌ رحيمٌ. فإنْ تولّوْا فقلْ حسْبي الـلـه لا إله إلاّ هو عليْه توكّلْت وهـو ربّ الْعـرْش الْعظيم } (التوبة: 128 ـ 129).

- { وإنْ كذّبوك فقلْ لي عملي ولكمْ عملكمْ أنْتمْ بريئون ممّا أعْمل وأنا بريءٌ ممّا تعْملون } (يونس: 41).

- { ولوْ شاء ربّك لآمن منْ في الأرْض كلّهمْ جميعًا أفأنْت تكْره النّاس حتّى يكونـوا مؤْمنين } (يونس: 99).

- { قلْ يا أيّها النّاس قدْ جاءكم الْحقّ منْ ربّكمْ فمن اهْتدى فإنّما يهْتـدي لنفْسـه ومنْ ضلّ فإنّما يضلّ عليْها وما أنا عليْكمْ بوكيلٍ } (يونس: 108).

- { وقلْ للّذين لا يؤْمنون اعْملوا على مكانتكمْ إنّا عاملون. وانْتظروا إنّا منْتظرون } (هود: 121 ـ 122).

- { وإنْ ما نرينّـك بعْـض الّـذي نعـدهمْ أوْ نتوفّينّـك فإنّمـا عليْـك الْـبلاغ وعليْنـا الْحساب } (الرعد: 40).

- { ويقول الّذين كفروا لسْت مرْسلاً قلْ كفى باللـه شـهيدًا بيْنـي وبيْـنكمْ ومـنْ عنْده علْم الْكتاب } (الرعد: 43).

- { فاصْدعْ بما تؤْمر وأعْرضْ عن الْمشْركين. إنّا كفيْناك الْمسْـتهْزئين } (الحجـر: 94 ـ 95).

- { وقال الّذين أشْركوا لوْ شاء اللـه ما عبدْنا منْ دونه مـنْ شيْءٍ نحْـن ولا آباؤنـا ولا حرّمْنا منْ دونه منْ شيْءٍ كذلك فعل الّذين منْ قبْلهمْ فهـلْ عـلى الرّسـل إلاّ الْـبلاغ الْمبين } (النحل: 35).

- { فإنْ تولّوْا فإنّما عليْك الْبلاغ الْمبين } (النحل: 82).

- { من اهْتدى فإنّما يهْتدي لنفْسه ومنْ ضلّ فإنّما يضلّ عليْهـا ولا تـزر وازرةٌ وزْر أخْرى وما كنّا معذّبين حتّى نبْعث رسولاً } (الإسراء: 15).

- { ربّكمْ أعْلم بكمْ إنْ يشـأْ يـرْحمْكمْ أوْ إنْ يشـأْ يعـذّبْكمْ ومـا أرْسـلْناك علـيْهمْ وكيلاً } (الإسراء: 54).

- { قلْ كلٌّ يعْمل على شاكلته فربّكمْ أعْلم بمنْ هو أهْدى سبيلاً } (الإسراء: 84).

- { قلْ آمنوا به [القرآن] أوْ لا تؤْمنوا إنّ الّـذين أوتـوا الْعلْـم مـنْ قبْلـه إذا يـتْلى عليْهمْ يخرّون للأذْقان سجّدًا } (الإسراء: 107).

- { وقل الْحقّ منْ ربّكمْ فمنْ شاء فلْيؤْمنْ ومنْ شاء فلْيكْفرْ إنّـا أعْتـدْنا للظّـالمين نارًا أحاط بهمْ سرادقها وإنْ يسْتغيثوا يغاثوا بماءٍ كالْمهْل يشْوي الْوجـوه بـئْس الشّراب وساءتْ مرْتفقًا } (الكهف: 29).

- { قلْ كلٌّ متربّصٌ فتربّصوا فستعْلمون منْ أصْحاب الصّراط السّويّ ومن اهْتـدى } (طه: 135).

- { قلْ إنّما يوحى إليّ أنّما إلهكمْ إلهٌ واحدٌ فهـلْ أنْـتمْ مسْـلمون. فـإنْ تولّـوْا فقـلْ آذنْتكمْ على سواءٍ وإنْ أدْري أقريبٌ أمْ بعيدٌ ما توعدون } (الأنبياء: 108 ـ 109).

- { لكلّ أمّةٍ جعلْنا منْسكًا همْ ناسكوه فلا ينازعنّـك في الأَمْـر وادْع إلى ربّـك إنّـك لعلى هدًى مسْتقيمٍ. وإنْ جادلوك فقل الـلـه أعْلم بما تعْملون } (الحج: 67 ـ 68).

- { قلْ أطيعوا الـلـه وأطيعوا الرّسول فإنْ تولّوْا فإنّما عليْه مـا حمّـل وعلـيْكمْ مـا حمّلْتمْ وإنْ تطيعوه تهْتدوا وما على الرّسول إلاّ الْبلاغ الْمبين } (النور: 54).

- { أرأيْت من اتّخذ إلهه هواه أفأنْت تكون عليْه وكيلاً } (الفرقان: 43).

- { واخْفضْ جناحك لمن اتّبعك من الْمـؤْمنين. فـإنْ عصـوْك فقـلْ إنّي بـريءٌ مـمّا تعْملون } (الشعراء: 215 ـ 216).

- { ما أمرْت أنْ أعْبد ربّ هذه الْبلْدة الّذي حرّمها وله كلّ شيْءٍ وأمـرْت أنْ أكـون من الْمسْلمين. وأنْ أتْلو الْقرْآن فمن اهْتدى فإنّما يهْتدي لنفْسه ومنْ ضلّ فقلْ إنّمـا أنـا من الْمنْذرين } (النمل: 91 ـ 92).

- { فإنْ لمْ يسْتجيبوا لك فاعْلمْ أنّما يتّبعون أهْواءهمْ ومنْ أضلّ ممّـن اتّبـع هـواه بغيْر هدًى من الـلـه إنّ الـلـه لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (القصص: 50).

- { إنّك لا تهْدي منْ أحْببْت ولكنّ الـلـه يهْدي منْ يشاء وهو أعْلم بالْمهْتـدين } (القصص: 56).

- { وإنْ تكذّبوا فقدْ كذّب أممٌ منْ قـبْلكمْ ومـا عـلى الرّسـول إلاّ الْـبلاغ الْمبـين } (العنكبوت: 18).

- { قلْ لا تسْألون عمّا أجْرمْنا ولا نسْأل عمّا تعْملون } (سبأ: 25).

- { هو الّذي جعلكمْ خلائف في الأَرْض فمنْ كفر فعليْه كفْره ولا يزيـد الْكـافرين كفْرهمْ عنْد ربّهمْ إلاّ مقْتًا ولا يزيد الْكافرين كفْرهمْ إلاّ خسارًا } (فاطر: 39).

- { وإذا مسّ الإنْسان ضرٌّ دعا ربّه منيبًا إليْه ثمّ إذا خوّله نعْمةً منْه نسي ما كـان يدْعو إليْه منْ قبْل وجعل للّه أنْدادًا ليضلّ عنْ سبيله قلْ تمتّعْ بكفْـرك قلـيلاً إنّـك مـنْ أصْحاب النّار } (الزمر: 8).

- { قل اللـه أعْبد مخْلصًا له ديني. فاعْبدوا ما شئْتمْ منْ دونه قلْ إنّ الْخاسرين الّذين خسروا أنْفسهمْ وأهْليهمْ يوْم الْقيامة ألا ذلك هو الْخسْران الْمبين } (الزمر: 14 ـ 15).

- { قلْ يا قوْم اعْملوا على مكانتكمْ إنّي عاملٌ فسوْف تعْلمون. منْ يأْتيه عذابٌ يخْزيه ويحلّ عليْه عذابٌ مقيمٌ } (الزمر: 39 ـ 40).

- { إنّا أنْزلْنا عليْك الْكتاب للنّاس بالْحقّ فمن اهْتدى فلنفْسه ومنْ ضلّ فإنّما يضلّ عليْها وما أنْت عليْهمْ بوكيلٍ } (الزمر: 41).

- { إنّ الّذين يلْحدون في آياتنا لا يخْفوْن عليْنا أفمنْ يلْقى في النّار خيْرٌ أمْ منْ يأْتي آمنًا يوْم الْقيامة اعْملوا ما شئْتمْ إنّه بما تعْملون بصيرٌ } (فصّلت: 40).

- { والّذين اتّخذوا منْ دونه أولياء اللـه حفيظٌ عليْهمْ وما أنْت عليْهمْ بوكيلٍ } (الشورى: 6).

- { شرع لكمْ من الدّين ما وصّى به نوحًا والّذي أوْحيْنا إليْك وما وصّيْنا به إبْراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه كبر على الْمشْركين ما تدْعوهمْ إليْه اللـه يجْتبي إليْه منْ يشاء ويهْدي إليْه منْ ينيب. وما تفرّقوا إلاّ منْ بعْد ما جاءهم الْعلْم بغْيًا بيْنهمْ ولوْلا كلمةٌ سبقتْ منْ ربّك إلى أجلٍ مسمًّى لقضي بيْنهمْ وإنّ الّذين أورثوا الْكتاب منْ بعْدهمْ لفي شكٍّ منْه مريبٍ. فلذلك فادْع واسْتقمْ كما أمرْت ولا تتّبعْ أهْواءهمْ وقلْ آمنْت بما أنْزل اللـه منْ كتابٍ وأمرْت لأعْدل بيْنكم اللـه ربّنا وربّكمْ لنا أعْمالنا ولكمْ أعْمالكمْ لا حجّة بيْننا وبيْنكم اللـه يجْمع بيْننا وإليْه الْمصير } (الشورى: 13 ـ 15).

- { اسْتجيبوا لربّكمْ منْ قبْل أنْ يأْتي يوْمٌ لا مردّ له من اللـه ما لكمْ منْ ملْجأٍ يوْمئذٍ وما لكمْ منْ نكيرٍ. فإنْ أعْرضوا فما أرْسلْناك عليْهمْ حفيظًا إنْ عليْك إلاّ الْبلاغ وإنّا إذا أذقْنا الإنْسان منّا رحْمةً فرح بها وإنْ تصبْهمْ سيّئةٌ بما قدّمتْ أيْديهمْ فإنّ الإنْسان كفورٌ } (الشورى: 47 ـ 48).

- { قلْ للّذين آمنوا يغْفروا للّذين لا يرْجون أيّام اللـه ليجْزي قوْمًا بما

كانوا يكْسبون. منْ عمل صالحًا فلنفْسه ومـنْ أسـاء فعليْهـا ثـمّ إلى ربّكـمْ ترْجعـون } (الجاثية: 14 ـ 15).

- { نحْن أعْلم بما يقولون وما أنْت عليْهمْ بجبّارٍ فذكّرْ بالْقرْآن منْ يخاف وعيـد } (ق: 45).
- { والّذين آمنوا واتّبعتْهمْ ذرّيّتهمْ بإيمانٍ ألْحقْنا بهـمْ ذرّيّـتهمْ ومـا ألتْنـاهمْ مـنْ عملهمْ منْ شيْءٍ كلّ امْرئٍ بما كسب رهينٌ } (الطور: 21).
- { فأعْرضْ عنْ منْ تولّى عنْ ذكْرنا ولمْ يـردْ إلاّ الْحيـاة الـدّنْيا. ذلـك مـبْلغهمْ مـن الْعلْم إنّ ربّك هو أعْلم بمنْ ضلّ عنْ سـبيله وهـو أعْلـم بمـن اهْتـدى } (الـنجم: 29 ـ 30).
- { وأطيعوا الـلـه وأطيعوا الرّسول فإنْ تولّيْتمْ فإنّما عـلى رسـولنا الْـبلاغ الْمبـين } (التغابن: 12).
- { فذرْني ومنْ يكذّب بهذا الْحديث سنسْتدْرجهمْ منْ حيْـث لا يعْلمـون. وأمْـلي لهمْ إنّ كيْدي متينٌ } (القلم: 44 ـ 45).
- { فذرْهمْ يخوضوا ويلْعبوا حتّى يلاقوا يوْمهم الّذي يوعدون } (المعارج: 42).
- { إنّ هذه تذْكرةٌ فمنْ شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً } (المزمل: 19).
- { كلاّ إنّه تذْكرةٌ. فمنْ شاء ذكره } (المدثر: 54 ـ 55).
- { إنّ هذه تذْكرةٌ فمنْ شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلاً } (الإنسان: 29).
- { كلاّ إنّها تذْكرةٌ. فمنْ شاء ذكره } (عبس: 11 ـ 12).
- { إنْ هو إلاّ ذكْرٌ للْعالمين. لمنْ شاء منْكمْ أنْ يسْتقيم } (التكوير: 27 ـ 28).
- { فذكّرْ إنّما أنْت مذكّرٌ. لسْت عليْهمْ بمسيْطرٍ } (الغاشية: 21 ـ 22).
- { قلْ يا أيّها الْكافرون. لا أعْبد ما تعْبـدون. ولا أنْـتمْ عابـدون مـا أعْبـد. ولا أنـا عابدٌ ما عبدْتمْ. ولا أنْتمْ عابدون ما أعْبد. لكمْ دينكمْ ولي دين } (الكافرون: 1 ـ 6).

وسجل القرآن الكريم مختلف الشبهات والاعتراضات التي كان يطرحها الكفار، من مثل ما يشير إليه قوله تعالى: { وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدّنْيا نموت ونحْيا وما يهْلكنا إلاّ الدّهْر وما لهمْ بذلك منْ علْمٍ إنْ همْ إلاّ يظنّون } (الجاثية: 24) ، وقوله تعالى: { وإذا تتْلى عليْهمْ آياتنا بيّناتٍ قال الّذين لا يرْجون لقاءنا ائْت بقرْآنٍ غيْر هذا أوْ بدّلْه قلْ ما يكون لي أنْ أبدّله منْ تلْقاء نفْسي إنْ أتّبع إلاّ ما يوحى إليّ إنّي أخاف إنْ عصيْت ربّي عذاب يوْمٍ عظيمٍ } (يونس: 15). وسجل القرآن سائر الأقوال المنحرفة التي كان يرددها اليهود، من مثل ما يشير إليه قوله تعالى: { وقالت الْيهود يد اللــه مغْلولةٌ... } (المائدة: 64 .(وفي مواجهة كل دعاوى الآخرين فإن اللـه يأمرنا بالمطالبة بالبرهان، فيقول تعالى: { وقالوا لنْ يدْخل الْجنّة إلاّ منْ كان هودًا أوْ نصارى تلْك أمانيّهمْ قلْ هاتوا برْهانكمْ إنْ كنْتمْ صادقين } (البقرة: 111)، ويقول تعالى: { أم اتّخذوا منْ دونه آلهةً قلْ هاتوا برْهانكمْ هذا ذكْر منْ معي وذكْر منْ قبْلي بلْ أكْثرهمْ لا يعْلمون الْحقّ فهمْ معْرضون } (الأنبياء: 24)، ويقول تعالى: { أمّنْ يبْدأ الْخلْق ثمّ يعيده ومنْ يرْزقكمْ من السّماء والأرْض أئلهٌ مع اللـه قلْ هاتوا برْهانكمْ إنْ كنْتمْ صادقين } (النمل: 64).

والواقع أن تطبيق هذه الآيات لا يستلزم انتصار المسلمين لقيمة الحرية فقط، بل يستلزم أيضاً شيوع تلك القيمة لدى غير المسلمين.

ترى هل يتطلب تصحيح الوعي السائد أكثر من الاحتجاج بالآيات السابقة؟

الواقع أن ازدهار قيمة الحرية مرهون بالقدرة على إلغاء كل مبررات مصادرتها. وها نحن أولاء نبدأ بأصحاب التفسيرات التآمرية ونسوق لهم الآيات التالية:

يقول تعالى عن المنافقين: { إنْ تمْسسْكمْ حسنةٌ تسؤْهمْ وإنْ تصبْكمْ سيّئةٌ يفْرحوا بها وإنْ تصْبروا وتتّقوا لا يضرّكمْ كيْدهمْ شيْئًا إنّ اللـه بما يعْملون محيطٌ } (آل عمران: 120). ويقول تعالى: { واصْبرْ وما صبْرك إلاّ باللـه ولا تحْزنْ عليْهمْ ولا تك في ضيْقٍ ممّا يمْكرون } (النحل: 127). ويقول تعالى: { يا أيّها الّذين آمنوا عليْكمْ أنْفسكمْ لا يضرّكمْ منْ ضلّ إذا اهْتديْتمْ إلى اللـه مرْجعكمْ جميعًا فينبّئكمْ بما كنْتمْ تعْملون } (المائدة: 105).

أما ردود الأفعال النارية التي تابعناها عقب صدور بعض الكتابات التي تهاجم الإسلام فهي ليست سوى شواهد تنبئ عن مدى الانفصال عن فقه القرآن الكريم. وإلا فأي شيء يستحق ثورة المسلم وفقدانه لصوابه؟ أهو القول إن الدين خرافة؟ لو كان ذلك صحيحاً لما نزلت الآيات التالية ولما أمرنا بتدبرها والتعبد بها:

- { ومنْهمْ منْ يسْتمع إليْك وجعلْنا على قلوبهمْ أكنّةً أنْ يفْقهوه وفي آذانهمْ وقْرًا وإنْ يروْا كلّ آيةٍ لا يؤْمنوا بها حتّى إذا جاءوك يجادلونك يقول الّذين كفروا إنْ هذا إلاّ أساطير الأوّلين } (الأنعام: 25).
- { وإذا تتْلى عليْهمْ آياتنا قالوا قدْ سمعْنا لوْ نشاء لقلْنا مثْل هذا إنْ هذا إلاّ أساطير الأوّلين } (الأنفال: 31).
- { وإذا قيل لهمْ ماذا أنْزل ربّكمْ قالوا أساطير الأوّلين } (النحل: 24).
- { بلْ قالوا مثْل ما قال الأوّلون. قالوا أئذا متْنا وكنّا ترابًا وعظامًا أئنّا لمبْعوثون. لقدْ وعدْنا نحْن وآباؤنا هذا منْ قبْل إنْ هذا إلاّ أساطير الأوّلين } (المؤمنون: 81 ـ 83).
- { وقالوا أساطير الأوّلين اكْتتبها فهي تمْلى عليْه بكْرةً وأصيلاً } (الفرقان: 5).
- { وقال الّذين كفروا أئذا كنّا ترابًا وآباؤنا أئنّا لمخْرجون. لقدْ وعدْنا هذا نحْن وآباؤنا منْ قبْل إنْ هذا إلاّ أساطير الأوّلين } (النمل: 67 ـ 68).

حقاً، ما هو الشيء الذي يبرر سخطنا وثورتنا؟ أهي السخرية من الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) أو الاستهزاء بالدين؟

فلنحاول تأمل الآيات التالية ثم لنتساءل عن سبب حفظ الله لها وأمره لنا بتدبرها وفقهها والتعبد بتلاوتها؟

- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكمْ هزوًا ولعبًا من الّذين أوتوا الْكتاب منْ قبْلكمْ والْكفّار أوْلياء واتّقوا الله إنْ كنْتمْ مؤْمنين. وإذا ناديْتمْ إلى الصّلاة اتّخذوها هزوًا ولعبًا ذلك بأنّهمْ قوْمٌ لا يعْقلون } (المائدة: 57 ـ 58).

- { ولقد اسْتهْزئ برسلٍ منْ قبْلك فحاق بالّذين سخروا منْهمْ ما كانوا به يسْتهْزئون } (الأنعام: 10).
- { ولقد اسْتهْزئ برسلٍ منْ قبْلك فأمْليْت للّذين كفروا ثمّ أخذْتهمْ فكيْف كان عقاب } (الرعد: 32).
- { ولقدْ أرْسلْنا منْ قبْلك في شيع الأوّلين. وما يأْتيهمْ منْ رسولٍ إلاّ كانوا به يسْتهْزئون } (الحجر: 10 ـ 11).
- { وكمْ أرْسلْنا منْ نبيٍّ في الأوّلين. وما يأْتيهمْ منْ نبيٍّ إلاّ كانوا به يسْتهْزئون } (الزخرف: 6 ـ 7).
- { ويْلٌ لكلّ أفّاكٍ أثيمٍ. يسْمع آيات الله تتْلى عليْه ثمّ يصرّ مسْتكْبراً كأنْ لمْ يسْمعْها فبشّرْه بعذابٍ أليمٍ. وإذا علم منْ آياتنا شيْئًا اتّخذها هزوًا أولئك لهمْ عذابٌ مهينٌ } (الجاثية: 7 ـ 9).
- { وما نرْسل الْمرْسلين إلاّ مبشّرين ومنْذرين ويجادل الّذين كفروا بالْباطل ليدْحضوا به الْحقّ واتّخذوا آياتي وما أنْذروا هزوًا } (الكهف: 56).
- { وإذا رآك الّذين كفروا إنْ يتّخذونك إلاّ هزوًا أهذا الّذي يذْكر آلهتكمْ وهمْ بذكْر الرّحْمن همْ كافرون } (الأنبياء: 36).
- { وإذا رأوْك إنْ يتّخذونك إلاّ هزوًا أهذا الّذي بعث الله رسولاً. إنْ كاد ليضلّنا عنْ آلهتنا لوْلا أنْ صبرْنا عليْها وسوْف يعْلمون حين يروْن الْعذاب منْ أضلّ سبيلاً } (الفرقان: 41 ـ 42).

ثم هل يتصور مسلم أن المخالفين والانتهازيين والنفعيين والمتلوّنين إما أن يتسابقوا نحو الإسلام أو أن ينفوا من الأرض إذا ما قدّر لمقومات المجتمع الإسلامي أن تتكامل؟

إن وجود مثل هذا التصور هو دليل آخر على المسافة الشاسعة التي أصبحت تفصلنا عن آيات القرآن الكريم، وخصوصاً الآيات التي تتحدث عن المنافقين.

سنعرض نماذج متعددة من تلك الآيات، إلا أننا قبل ذلك نود التنبيه إلى أن الآيات التي تتحدث عن المنافقين تحمل خطاباً مباشراً لهم وتنذرهم

وتهدف إلى تأهيلهم وحملهم على تغيير أوضاعهم، بل واختبارهم وامتحانهم. ولنتذكر في هذا السياق كل كلمة قيلت في معرض الحديث عن الحساب، ومن ذلك أن الآيات القرآنية التي تتحدث عن مصير الآخرين من دون تحديد شخص بعينه أو أشخاص بعينهم تظل من قبيل الحديث عن الكل استناداً إلى السمة الغالبة أو العامة أو البارزة، بل استناداً إلى الحدود القصوى لتلك السمة، كما أنها تتحدث عن وضع ما قبل العفو والمغفرة وقبول الشفاعة وتتجنب عرض الملابسات التفصيلية المتعلقة بالتطبيق وتشدد على الصورة الأنموذجية للسلوك الذي يجب أن يتحقق وتعنى بمقاييس التأهيل ومتطلبات خوض الامتحان لا بتفاصيل النتائج. ولنتنبه إلى أن الفارق الجوهري بين الوصف الديني للآراء والأفعال وبين حكم معتقديها ومرتكبيها، وإلى الفوارق الجوهرية بين حديث الله عن غير المسلمين وبين القواعد التي شرعها للتعامل معهم. وهذه الفوارق هي أولى بالتطبيق والمراعاة في مواجهة المنافقين أو المتذبذبين والمتلوّنين.

لنتذكر كل ذلك ولنستحضر صورة العصر الذي نعيشه وما يظهر بين الحين والآخر من آراء وأفعال واجتهادات بعضها تصادم الدين وبعضها لا تصادمه ولكنها تصادم الثقافة والأعراف السائدة، وبعضها منشؤها الرغبة الحقيقية في الإصلاح وبعضها منشؤها الرغبة في الخروج على الدين واستبعاده وهدمه. هذه الآراء والأفعال والاجتهادات هل يصح مناقشتها في ضوء قضية الردة؟! يظن الكثيرون ذلك، وهم بالفعل يحتاجون إلى إعادة تدبر القرآن الكريم ودراسة أحوال مجتمع المدينة المنورة في عهد الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) . قال المنافقون في عهد الرسول وفعلوا أسوأ مما قاله وفعله الكثير من المخالفين للدين في عصرنا. على الأقل في عصرنا نحن نعيش حال تخلف دنيوي، وهذه الحال تدفع الكثيرين بالفعل لطرح اجتهادات للخروج من هذه الحال، واجتهاداتهم قد تكون مخالفة للدين. أما في مجتمع المدينة فلم يكن يوجد لدى المنافقين رؤية نهضوية أو اجتهادات فكرية تسعى لانتشال الأمة من وضع التخلف. والسؤال هنا: إذا كان تطبيق حد الردة وارداً بحق أصحاب الرؤى المخالفة للدين ممن يعلنون الإسلام، فلماذا لم يطبق هذا الحد بحق المنافقين، على الرغم من أن بعض أقوالهم وأفعالهم كانت أسوأ وأشد مما يقوله ويفعله الكثير من أصحاب الرؤى المخالفة للدين في عصرنا؟!

ماذا كان يقول المنافقون في عهد الرسول عن أنفسهم وعن الصحابة؟!

كانوا يقولون إنهم مصلحون، ويصفون الصحابة بأنهم سفهاء:

{ ومن النّاس منْ يقول آمنّا باللـه وباليْوْم الأخر وما همْ بمؤْمنين } (البقرة: 8).

وإذاً فهم يدعون الإسلام وليسوا من المشركين { يخادعون اللـه والّـذين آمنـوا ومـا يخْدعون إلاّ أنْفسهمْ وما يشْعرون. في قلوبهمْ مرضٌ فزادهم اللـه مرضًا ولهمْ عذابٌ أليمٌ بما كانوا يكْذبون } (البقرة: 9 ـ 10).

كيف كانوا يصفون أنفسهم؟!

(وإذا قيـل لهـمْ لا تفْسـدوا في الأرْض قـالوا إنّمـا نحْـن مصْـلحون. ألا إنّهـمْ هـم الْمفْسدون ولكنْ لا يشْعرون } (البقرة: 11 ـ 12).

كيف كانوا يصفون الصحابة؟!

{ وإذا قيل لهمْ آمنوا كما آمن النّاس قالوا أنؤْمن كـما آمـن السّـفهاء ألا إنّهـمْ هـم السّفهاء ولكنْ لا يعْلمون. وإذا لقوا الّذين آمنوا قالوا آمنّا وإذا خلـوْا إلى شـياطينهمْ قـالوا إنّا معكـمْ إنّمـا نحْـن مسْـتهْزئون. اللـه يسْـتهْزئ بهـمْ ويمـدّهمْ في طغْيـانهمْ يعْمهـون } (البقرة: 13 ـ 15).

ما هو الجزاء الدنيوي الذي يستحقونه؟!

لا شيء سوى الجزاء الأخروي { أولئـك الّـذين اشْـتروا الضّـلالة بالْهـدى فـما ربحـتْ تجارتهمْ وما كانوا مهْتدين } (البقرة: 16).

المنافقون كانوا يبغضون مجتمع المؤمنين ويحملون العداء لأهله:

{ يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا بطانةً منْ دونكمْ لا يأْلونكمْ خبالاً ودّوا ما عنتّمْ قـدْ بدت الْبغْضاء منْ أفْواههمْ وما تخْفي صدورهمْ أكْبر قدْ بيّنّا لكم الأيات إنْ كنْتمْ تعْقلون. ها أنْتمْ أولاء تحبّونهمْ ولا يحبّونكمْ وتؤْمنـون بالْكتـاب كلّـه وإذا لقـوكمْ قـالوا آمنّـا وإذا خلوْا عضّوا عليْكم الأنامل من الْغيْظ... } ما هو الجزاء الذي يستحقونه؟!

فقط { ... قلْ موتوا بغيْظكمْ إنّ اللـه علـيمٌ بـذات الصّـدور } (آل عمـران: 118 ـ 119).

كان المنافقون يدعمون أعداء مجتمعهم ولو بالأقوال والآراء والوعود:

{ ألَمْ تر إلى الّـذين نـافقوا يقولـون لإخْـوانهم الّـذين كفـروا مـنْ أهْـل الْكتـاب لـئنْ أخْرجْتمْ لنخْرجنّ معكمْ ولا نطيع فيكمْ أحدًا أبدًا وإنْ قـوتلْتمْ لنـنْصرنّكمْ واللــه يشْـهد إنّهمْ لكاذبون. لئنْ أخْرجوا لا يخْرجـون معهـمْ ولـئنْ قوتلـوا لا يـنْصرونهمْ ولـئنْ نصروهـمْ ليولّنّ الأدْبار ثمّ لا ينْصرون. لأنْتمْ أشدّ رهْبةً في صدورهمْ مـن اللــه ذلـك بـأنّهمْ قـوْمٌ لا يفْقهون. لا يقاتلونكمْ جميعًا إلاّ في قرًى محصّنةٍ أوْ مـنْ وراء جـدرٍ بأْسـهمْ بيْـنهمْ شـديدٌ تحْسبهمْ جميعًا وقلوبهمْ شتّى ذلك بأنّهمْ قوْمٌ لا يعْقلون } (الحشر: 11 ـ 14).

إنهم يحرضون على مجتمعهم، وعلى الرغم من ذلك فإن كل ما علقـت بـه الآيـات هو أنهم (لا يفقهون) و(لا يعقلون)!!

كان المنافقون يكذبون على الرسول { إذا جاءك الْمنافقون قالوا نشْهد إنّـك لرسـول اللـه واللـه يعْلم إنّك لرسوله واللـه يشْهد إنّ الْمنافقين لكاذبون. اتّخـذوا أيْمـانهمْ جنّـةً فصدّوا عنْ سبيل اللـه إنّهمْ ساء ما كانوا يعْملون } (المنافقون: 1 ـ 2).

كانوا كافرين بالفعل { ذلـك بـأنّهمْ آمنـوا ثـمّ كفـروا فطبـع عـلى قلـوبهمْ فهـمْ لا يفْقهون } (المنافقون: 3).

كانوا مميزين شكلاً وفصاحة وبيانـاً { وإذا رأيْـتهمْ تعْجبـك أجْسـامهمْ وإنْ يقولـوا تسْمعْ لقوْلهمْ كأنّهمْ خشبٌ مسنّدةٌ يحْسبون كـلّ صـيْحةٍ علـيْهمْ هـم الْعـدوّ فاحْـذرْهمْ قاتلهم اللـه أنّى يؤْفكون } (المنافقون: 4)

كانوا يرفضون استغفار الرسول لهـم { وإذا قيـل لهـمْ تعـالوْا يسْـتغْفرْ لكـمْ رسـول اللـه لوّوْا رءوسهمْ ورأيْتهمْ يصدّون وهمْ مسْتكْبرون. سـواءٌ علـيْهمْ أسْـتغْفرْت لهـمْ أمْ لمْ تسْتغْفرْ لهمْ لنْ يغْفر اللـه لهمْ إنّ اللـه لا يهْدي الْقوْم الْفاسقين } (المنافقون: 5 ـ 6).

كانوا يتآمرون على فقراء الصحابة ليتفرقـوا عـن الرسـول { هـم الّـذين يقولـون لا تنْفقوا على مـنْ عنْـد رسـول اللــه حتّـى ينْفضّـوا ولله خـزائن السّـماوات والأرْض ولكـنّ الْمنافقين لا يفْقهون } (المنافقون: 7).

كانوا يهددون فقراء الصحابة بإخراجهم من المدينة { يقولون لئنْ رجعْنا إلى الْمدينة ليخْرجنّ الأَعزّ منْها الأَذلّ ولله الْعزّة ولرسوله وللْمؤْمنين ولكنّ الْمنافقين لا يعْلمون } (المنافقون: 8).

في قلب الأزمات كانوا يستخفون ويستهزئون بوعود الرسول لهم { يا أيّها الّذين آمنوا اذْكروا نعْمة الله عليْكمْ إذْ جاءتْكمْ جنودٌ فأرْسلْنا عليْهمْ ريحًا وجنودًا لمْ تروْها وكان الله بما تعْملون بصيرًا. إذْ جاءوكمْ منْ فوْقكمْ ومنْ أسْفل منْكمْ وإذْ زاغت الأَبْصار وبلغت الْقلوب الْحناجر وتظنّون بالله الظّنونا. هنالك ابْتلي الْمؤْمنون وزلْزلوا زلْزالاً شديدًا. وإذْ يقول الْمنافقون والّذين في قلوبهمْ مرضٌ ما وعدنا الله ورسوله إلاّ غرورًا } (الأحزاب: 9 ـ 12).

كانوا يخذلون الرسول والصحابة في أحلك الظروف ويسعون إلى استثارة النزعات وتفريق صفوف المسلمين { وإذْ قالتْ طائفةٌ منْهمْ يا أهْل يثْرب لا مقام لكمْ فارْجعوا ويسْتأْذن فريقٌ منْهم النّبيّ يقولون إنّ بيوتنا عوْرةٌ وما هي بعوْرةٍ إنْ يريدون إلاّ فرارًا. ولوْ دخلتْ عليْهمْ منْ أقْطارها ثمّ سئلوا الْفتْنة لآتوْها وما تلبّثوا بها إلاّ يسيرًا. ولقدْ كانوا عاهدوا الله منْ قبْل لا يولّون الأَدْبار وكان عهْد الله مسْئولاً. قلْ لنْ ينْفعكم الْفرار إنْ فرْتمْ من الْموْت أو الْقتْل وإذًا لا تمتّعون إلاّ قليلاً. قلْ منْ ذا الّذي يعْصمكمْ من الله إنْ أراد بكمْ سوءًا أوْ أراد بكمْ رحْمةً ولا يجدون لهمْ منْ دون الله وليًّا ولا نصيرًا. قدْ يعْلم الله الْمعوّقين منْكمْ والْقائلين لإخْوانهمْ هلمّ إليْنا ولا يأْتون الْبأْس إلاّ قليلاً. أشحّةً عليْكمْ فإذا جاء الْخوْف رأيْتهمْ ينْظرون إليْك تدور أعْينهمْ كالّذي يغْشى عليْه من الْموْت فإذا ذهب الْخوْف سلقوكمْ بالسنّة حدادٍ أشحّةً على الْخيْر أولئك لمْ يؤْمنوا فأحْبط الله أعْمالهمْ وكان ذلك على الله يسيرًا. يحْسبون الأَحْزاب لمْ يذْهبوا وإنْ يأْت الأَحْزاب يودّوا لوْ أنّهمْ بادون في الأَعْراب يسْألون عنْ أنْبائكمْ ولوْ كانوا فيكمْ ما قاتلوا إلاّ قليلاً } (الأحزاب: 13 ـ 20).

كان المنافقون يصدون عن حكم الشريعة ويتوقون إلى غيرها.

{ ألمْ تر إلى الّذين يزْعمون أنّهمْ آمنوا بما أنْزل إليْك وما أنْزل منْ قبْلك

يريدون أنْ يتحاكموا إلى الطّاغوت وقدْ أمروا أنْ يكْفروا به ويريد الشّيْطان أنْ يضلّهمْ ضلالاً بعيدًا. وإذا قيل لهمْ تعالوْا إلى ما أنْزل الله وإلى الرّسول رأيْت الْمنافقين يصدّون عنْك صدودًا. فكيْف إذا أصابتْهمْ مصيبةٌ بما قدّمتْ أيْديهمْ ثمّ جاءوك يحْلفون بالله إنْ أردْنا إلاّ إحْسانًا وتوْفيقًا } (النساء: 60 ـ 62).

إذاً هم يصدون عن حكم الشريعة وما أنزل الله، ويزعمون أنهم لا يريدون سوى الإحسان والتوفيق، أي الإصلاح. فما هو الجزاء الذي يستحقونه؟! أليس حد الردة أو أي عقاب آخر؟!

فلننظر إلى تعليق الآيات على أقوالهم وأفعالهم التي تم عرضها {.. أولئك الّذين يعْلم الله ما في قلوبهمْ فأعْرضْ عنْهمْ وعظْهمْ وقلْ لهمْ في أنْفسهمْ قوْلاً بليغًا } (النساء: 63).

كان المنافقون يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ويكفرون بآيات الله ويستهزئون بها:

{ بشّر الْمنافقين بأنّ لهمْ عذابًا أليمًا. الّذين يتّخذون الْكافرين أوْلياء منْ دون الْمؤْمنين أيبْتغون عنْدهم الْعزّة فإنّ الْعزّة للّه جميعًا. وقدْ نزّل عليْكمْ في الْكتاب أنْ إذا سمعْتمْ آيات الله يكْفر بها ويسْتهْزأ بها } ما هو الرد على الكفر بآيات الله والاستهزاء بها؟!

فقط { فلا تقْعدوا معهمْ حتّى يخوضوا في حديثٍ غيْره إنّكمْ إذًا مثْلهمْ إنّ الله جامع الْمنافقين والْكافرين في جهنّم جميعًا. الّذين يتربّصون بكمْ فإنْ كان لكمْ فتْحٌ من الله قالوا ألمْ نكنْ معكمْ وإنْ كان للْكافرين نصيبٌ قالوا ألمْ نسْتحْوذْ عليْكمْ ونمْنعْكمْ من الْمؤْمنين فالله يحْكم بيْنكمْ يوْم الْقيامة ولنْ يجْعل الله للْكافرين على الْمؤْمنين سبيلاً } (النساء: 138 ـ 141).

كان المنافقون يكذبون على الرسول في وقت الشدائد، ولننظر إلى مواقفهم في أثناء غزوة تبوك:

{ لوْ كان عرضًا قريبًا وسفرًا قاصدًا لاتّبعوك ولكنْ بعدتْ عليْهم الشّقّة وسيحْلفون بالله لو اسْتطعْنا لخرجْنا معكمْ يهْلكون أنْفسهمْ والله يعْلم إنّهمْ لكاذبون }.

ما هو الجزاء الذي يستحقونه جراء تخلفهم عن الجهاد مع المسلمين؟!

{ عفا اللـه عنْك لم أذنْت لهـمْ حتّـى يتبـيّن لـك الّـذين صـدقوا وتعْلـم الْكـاذبين } (التوبة: 42 ـ 43).

الآيات تعري مواقفهم:

{ لا يسْتأْذنك الّذين يؤْمنون باللـه والْيوْم الأخـر أنْ يجاهـدوا بـأمْوالهمْ وأنْفسـهمْ واللـه عليمٌ بالْمتّقين. إنّما يسْتأْذنك الّذين لا يؤْمنون باللـه والْيوْم الأخر وارْتابتْ قلوبهمْ فهمْ في ريْبهمْ يتردّدون. ولوْ أرادوا الْخـروج لأعـدّوا لـه عـدّةً ولكـنْ كـره اللـه انْبعـاثهمْ فثبّطهمْ وقيل اقْعدوا مـع الْقاعـدين. لـوْ خرجـوا فـيكمْ مـا زادوكـمْ إلاّ خبـالاً ولأوْضـعوا خلالكمْ يبْغونكم الْفتْنة وفيكمْ سمّاعون لهمْ واللـه عليمٌ بالظّالمين. لقد ابْتغوا الْفتْنة منْ قبْل وقلّبوا لك الأمور حتّى جاء الْحقّ وظهر أمْر اللـه وهـمْ كـارهون. ومـنْهمْ مـنْ يقـول ائْذنْ لي ولا تفْتنّي ألا في الْفتْنة سقطوا وإنّ جهنّم لمحيطـةٌ بالْكـافرين. إنْ تصـبْك حسـنةٌ تسؤْهمْ وإنْ تصبْك مصيبةٌ يقولوا قدْ أخذْنا أمْرنا منْ قبْل ويتولّوْا وهمْ فرحون } (التوبـة: 44 ـ 50).

وتعمل الآيات على تحصين المؤمنين ضد مواقف المنافقين:

{ قلْ لنْ يصيبنا إلاّ ما كتب اللـه لنا هو مؤْلانا وعلى اللـه فلْيتوكّل الْمؤْمنون. قـلْ هلْ تربّصون بنا إلاّ إحْدى الْحسْنييْن ونحْن نـتربّص بكـمْ أنْ يصـيبكم اللـه بعـذابٍ مـنْ عنْده أوْ بأيْدينا فتربّصوا إنّا معكمْ متربّصون. قلْ أنْفقوا طوْعًـا أوْ كرْهًـا لـنْ يتقبّـل مـنْكمْ إنّكمْ كنْتمْ قوْمًـا فاسـقين. ومـا مـنعهمْ أنْ تقْبـل مـنْهمْ نفقـاتهمْ إلاّ أنّهـمْ كفـروا باللـه وبرسوله ولا يـأْتون الصّـلاة إلاّ وهـمْ كسـالى ولا ينْفقـون إلاّ وهـمْ كـارهون. فـلا تعْجبْـك أمْوالهمْ ولا أوْلادهمْ إنّما يريد اللـه ليعذّبهمْ بها في الْحياة الـدّنْيا وتزْهـق أنْفسـهمْ وهـمْ كافرون } (التوبة: 51 ـ 55).

يدّعي المنافقون كذباً الانتماء للمجتمع والاهتمام بقضاياه:

{ ويحْلفون باللـه إنّهمْ لمنْكمْ وما همْ منْكمْ ولكنّهمْ قوْمٌ يفْرقون. لوْ يجدون ملْجأً أوْ مغاراتٍ أوْ مدّخلاً لولّوْا إليْه وهمْ يجْمحون } (التوبة: 56 ـ 57).

بعض المنافقين لم يكونوا يشككون في نزاهة الصحابة أو العلماء والقضاة، بل كانوا يشككون في نزاهة الرسول:

{ ومنْهمْ منْ يلْمزك في الصّدقات فإنْ أعْطوا منْها رضوا وإنْ لمْ يعْطوْا منْها إذا همْ يسْخطون } (التوبة: 58).

كان بعض المنافقين يؤذون النبي ويصفونه بأنه جاسوس:

{ ومنْهم الّذين يؤْذون النّبيّ ويقولون هو أذنٌ، قلْ أذن خيْرٍ لكمْ يؤْمن بالله ويؤْمن للْمؤْمنين ورحْمةٌ للّذين آمنوا منْكمْ والّذين يؤْذون رسول الله لهمْ عذابٌ أليمٌ. يحْلفون بالله لكمْ ليرْضوكمْ والله ورسوله أحقّ أنْ يرْضوه إنْ كانوا مؤْمنين. ألمْ يعْلموا أنّه منْ يحادد الله ورسوله فأنّ له نار جهنّم خالدًا فيها ذلك الْخزْي الْعظيم } (التوبة: 61 ـ 63).

كان بعض المنافقين يستهزئون بالله وبرسوله وبالقرآن:

{ يحْذر الْمنافقون أنْ تنزّل عليْهمْ سورةٌ تنبّئهمْ بما في قلوبهمْ قل اسْتهْزئوا إنّ الله مخْرجٌ ما تحْذرون. ولئنْ سألْتهمْ ليقولنّ إنّما كنّا نخوض ونلْعب قلْ أبالله وآياته ورسوله كنْتمْ تسْتهْزئون. لا تعْتذروا قدْ كفرْتمْ بعْد إيمانكمْ إنْ نعْف عنْ طائفةٍ منْكمْ نعذّبْ طائفةً بأنّهمْ كانوا مجْرمين. الْمنافقون والْمنافقات بعْضهمْ منْ بعْضٍ يأْمرون بالْمنْكر وينْهوْن عن الْمعْروف ويقْبضون أيْديهمْ نسوا الله فنسيهمْ إنّ الْمنافقين هم الْفاسقون } (التوبة: 64 ـ 67).

بلغ المنافقون حدود الكفر:

{ يحْلفون بالله ما قالوا ولقدْ قالوا كلمة الْكفْر وكفروا بعْد إسْلامهمْ وهمّوا بما لمْ ينالوا وما نقموا إلاّ أنْ أغْناهم الله ورسوله منْ فضْله فإنْ يتوبوا يك خيْرًا لهمْ وإنْ يتولّوْا يعذّبْهم الله عذابًا أليمًا في الدّنْيا والْآخرة وما لهمْ في الْأرْض منْ وليٍّ ولا نصيرٍ. ومنْهمْ منْ عاهد الله لئنْ آتانا منْ فضْله لنصّدّقنّ ولنكوننّ من الصّالحين. فلمّا آتاهمْ منْ فضْله بخلوا به وتولّوْا وهمْ معْرضون. فأعْقبهمْ نفاقًا في قلوبهمْ إلى يوْم يلْقوْنه بما أخْلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكْذبون } (التوبة: 74 ـ 77).

كان المنافقون يسخرون من فقراء الصحابة:

{ الّـذين يلْمـزون الْمطّـوّعين مـن الْمـؤْمنين في الصّـدقات والّـذين لا يجـدون إلاّ جهْدهمْ فيسْخرون منْهمْ سخر الـلـه منْهمْ ولهمْ عذابٌ أليمٌ. اسْتغْفرْ لهـمْ أوْ لا تسْـتغْفرْ لهمْ إنْ تسْتغْفرْ لهمْ سبْعين مرّةً فلنْ يغْفر الـلـه لهمْ ذلـك بـأنّهمْ كفـروا بالـلـه ورسـوله والـلـه لا يهْدي الْقوْم الْفاسقين } (التوبة: 79 ـ 80).

كان بعض المنافقين يحرضون المسلمين على التخلف عن الجهاد:

{ فـرح الْمخلّفـون بمقْعـدهمْ خـلاف رسـول الـلـه وكرهـوا أنْ يجاهـدوا بـأمْوالهمْ وأنْفسهمْ في سبيل الـلـه وقالوا لا تنْفروا في الْحرّ قلْ نار جهنّم أشدّ حرًّا لوْ كانوا يفْقهـون. فلْيضْحكوا قليلاً ولْيبْكوا كثـيرًا جـزاءً بمـا كـانوا يكْسـبون } مـا هـو الجـزاء المناسـب لهـذا التحريض؟!

{ فإنْ رجعك الـلـه إلى طائفةٍ منْهمْ فاسْتأْذنوك للْخروج فقلْ لنْ تخْرجوا معي أبـدًا ولنْ تقاتلوا معي عدوًّا إنّكمْ رضيتمْ بالْقعود أوّل مرّةٍ فاقْعدوا مع الْخالفين. ولا تصلّ عـلى أحدٍ منْهمْ مات أبدًا ولا تقمْ على قبْره إنّهمْ كفروا بالـلـه ورسوله وماتوا وهـمْ فاسـقون } (التوبة: 81 ـ 84).

الآيات تواصل تعرية مواقفهم:

{ ولا تعْجبْك أمْوالهمْ وأوْلادهمْ إنّما يريـد الـلـه أنْ يعـذّبهمْ بهـا في الـدّنْيا وتزْهـق أنْفسهمْ وهمْ كافرون. وإذا أنْزلتْ سورةٌ أنْ آمنوا بالـلـه وجاهـدوا مـع رسـوله اسْـتأْذنك أولو الطّوْل منْهمْ وقالوا ذرْنا نكنْ مع الْقاعدين. رضوا بأنْ يكونوا مع الْخوالف وطبع على قلوبهمْ فهمْ لا يفْقهون. ليْس على الضّعفاء ولا على الْمرْضى ولا على الّذين لا يجـدون مـا ينْفقون حرجٌ إذا نصحوا للّه ورسوله ما على الْمحْسنين منْ سبيلٍ والـلـه غفـورٌ رحـيمٌ. ولا على الّذين إذا ما أتوْك لتحْملهمْ قلْت لا أجد ما أحْملكمْ عليْه تولّوْا وأعْيـنهمْ تفـيض مـن الدّمْع حزنًا ألاّ يجدوا ما ينْفقون. إنّما السّبيل على الّذين يسْتأْذنونك وهمْ أغْنياء رضوا بأنْ يكونوا مع الْخوالف وطبع الـلـه على قلوبهمْ فهمْ لا يعْلمون } (التوبة: 85 ـ 93).

ما هو جزاء المتخلفين عن الجهاد كأحد التكاليف الكبرى التي كانت ملقاة على عاتق المسلمين؟!

{ يعْتذرون إليْكمْ إذا رجعْتمْ إليْهمْ قلْ لا تعْتذروا لنْ نؤْمن لكمْ قدْ نبّأنا الله منْ أخْباركمْ وسيرى الله عملكمْ ورسوله ثمّ تردّون إلى عالم الْغيْب والشّهادة فينبّئكمْ بما كنْتمْ تعْملون. سيحْلفون بالله لكمْ إذا انْقلبْتمْ إليْهمْ لتعْرضوا عنْهمْ فأعْرضوا عنْهمْ إنّهمْ رجْسٌ ومأْواهمْ جهنّم جزاءً بما كانوا يكْسبون. يحْلفون لكمْ لترْضوْا عنْهمْ فإنْ ترْضوْا عنْهمْ فإنّ الله لا يرْضى عن الْقوْم الْفاسقين } (التوبة: 94 ـ 96).

كان المنافقون يستخدمون حتى المساجد للإضرار والكفر والتفريق بين المسلمين واستقطاب الأعداء:

{ والّذين اتّخذوا مسْجدًا ضرارًا وكفْرًا وتفْريقًا بيْن الْمؤْمنين وإرْصادًا لمنْ حارب الله ورسوله منْ قبْل وليحْلفنّ إنْ أردْنا إلاّ الْحسْنى والله يشْهد إنّهمْ لكاذبون } (التوبة: 107).

ألم تكن كل هذه الأفعال تبرر أي عقاب يقرره رسول الله ((صلى الله عليه وسلم)) بحق أولئك المنافقين؟

فلننظر إلى الموقف الذي أمر الله رسوله باتخاذه:

{ لا تقمْ فيه أبدًا لمسْجدٌ أسّس على التّقْوى منْ أوّل يوْمٍ أحقّ أنْ تقوم فيه فيه رجالٌ يحبّون أنْ يتطهّروا والله يحبّ الْمطّهّرين. أفمنْ أسّس بنْيانه على تقْوى من الله ورضْوانٍ خيْرٌ أمْ منْ أسّس بنْيانه على شفا جرفٍ هارٍ فانْهار به في نار جهنّم والله لا يهْدي الْقوْم الظّالمين. لا يزال بنْيانهم الّذي بنوْا ريبةً في قلوبهمْ إلاّ أنْ تقطّع قلوبهمْ والله عليمٌ حكيمٌ } (التوبة: 108 ـ 110).

وهكذا، فالمنافقون في عهد الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) وفي مجتمع المدينة المنورة كانوا يكذبون على الرسول. وبعض أقوالهم ومواقفهم كانت تحمل درجة من السخرية من الله ورسوله والاستهزاء بالقرآن الكريم. كانت بعض جهودهم ومواقفهم تصب في مصلحة الأعداء. كانوا يتهددون فقراء المدينة، ويتخلفون عن أداء الواجبات العامة، ويصدون عن الرسول ويضيقون بالشريعة، وعلى

الرغم من ذلك لم يطبق حد الردة عليهم ولم يتم مصادرة أي حق دنيوي لهم، بل ظلوا من الصحابة، وعاش بعضهم بين كبار الصحابة في مرحلة الخلفاء الراشدين من دون أن يعرفهم أحد أو يهتم بالتعرف إليهم أو مصادرة حقوقهم!!

ألا تثبت هذه الآيات التي نزلت لتخلد إلى قيام الساعة وتخاطب جميع البشر في مختلف العصور خصوصية حد الردة؟!

هل يتحمل الموقف من قيمة الحرية أي اختلاف أو توقف أو تحفظ؟ وهل تكفي الآيات التي تم عرضها لإثبات مشروعية وضرورة إعادة ترتيب سلم القيم؟!

هل أدركنا أن معظم الناس لن يجسدوا تكاليف الدين على نحو مثالي في الأوقات كلها، وأن من الضروري التهيؤ للتعامل مع احتمالات حدوث ابتعاد واسع عن الدين ومخالفة لتعاليمه من قبل الكثير من الناس؟ وهل تعمق شعورنا بأن للاختبار والامتحان منطقه الذي لا بد من القبول بمقتضياته؟

بقي أن ننبّه إلى أن إشارتنا إلى الواقع المعاصر في أثناء الحديث عن المنافقين كان أمراً اقتضته ضرورات الشرح والإيضاح. وفي سبيل رفع أي لبس أو سوء فهم فإننا نذكر بما أشرنا إليه مراراً من أن مرحلة اكتمال نزول الوحي وختم النبوّة كانت مرحلة فاصلة باتجاه تقلص وتضاؤل دور الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب واتساع وتصاعد دور العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة. وكما قلنا فإن العلم اليقيني ومن ثم الاستخدام يجب أن يرتبطان بالجوانب القابلة للمعرفة والاستخدام أو التسخير، أي يجب أن يرتبطان بالعوامل القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الشهادة. ولا شك في أن العلوم العلمية والإنسانية تسمح بفهم تلك العوامل، كما لا شك أيضاً في أن بينها عوامل تسهم في دفع الإنسان نحو التذبذب والتلوّن والنفاق. ولنتذكر دوماً كل الجوانب المرتبطة بقضية الحساب والفارق الجوهري العميق بين حديث الله عن المنافقين أو المتذبذبين والمتلوّنين والقواعد التي شرعها للتعامل معهم وللحديث عنهم، وكذلك الفارق الجوهري بين الوصف الديني للآراء والأفعال وحكم معتقديها ومرتكبيها.

الفصل الثاني عشر

التطوير الاقتصادي

مما يشيع في البلدان الخاضعة لحكم العائلات والعصابات السياسية أن الإصلاح الاقتصادي يسبق الإصلاح السياسي. ونحن نقول: ومن يعيق إخضاع الاقتصاد للعقل وقواعد العدالة وتكافؤ الفرص والاستقلالية والكفاءة والمساءلة والمحاسبة والشفافية سوى حكم العائلات والعصابات السياسية؟! من يستتبع الاقتصاد ويهيمن على المال العام ويرتكب الكوارث الاقتصادية ويحمي الفساد ويقوده غير أعضاء تلك العائلات والعصابات ومن يرتبط بهم؟!

إنه لا أمل في الإصلاح الاقتصادي في البلدان التي أعاد حكم العائلات والعصابات السياسية تشكيل ثقافتها ما لم تحدث إصلاحات عميقة وجذرية على المستوى السياسي. وحين يتحقق الإصلاح السياسي وتبدأ النخب الثقافية والسياسية والاقتصادية في ممارسة أدوارها الكبرى فإنه لا يكاد يوجد ما هو أسهل من الإصلاح الاقتصادي.

وحيث إن الشأن الاقتصادي في عمومه هو أحد الشؤون المتغيرة التي تحتاج إلى الاجتهاد الجماعي من قبل المبدعين والأكفاء وأهل الاختصاص، لذا فإننا لن نتعرض ولا نستطيع أن نتعرض لقضاياه المفتوحة، بل سنكتفي بطرق بعض قضاياه ذات الطابع الإشكالي، وعلى رأسها قضية الزكاة وقضية الفوائد المصرفية.

سبق أن أشرنا إلى ضرورة طرح اجتهادات جديدة بخصوص بعض القضايا المتعلقة بفريضة الزكاة، وذلك نظراً إلى خصوصية ونسبية امتداد منطوق الأحاديث الواردة بشأن هذه القضايا. وعلى الرغم من أن هذه المهمة تعد من

المهام المستقبلية التي يتطلب إنجازها بذل الكثير من الجهود العلمية المنظمة، فإنه يهمنا في هذا المقام أن نشير على عجل إلى فارق جوهري بين زكاة الأموال وزكـاة الأبـدان (زكـاة الفطر). إذ من الملاحظ أن زكاة الفطر ترتبط بمناسبة اجتماعية تعمل الزكاة على توظيفها مـن أجـل تحقيـق قيمـة اجتماعيـة سـامية، وهـي قيمـة التقـارب والتواصـل والـترابط الاجتماعي. وإذا كان لنا أن نستفيد من مفهوم القياس في مثل هذه الحال فإننا نقـول: إن حسن تطبيق القيم الإسلامية الكبرى على الصعيد الاقتصادي يفترض أن يقـود أي مجتمـع نحو دروب الإنتاج والاعتدال في الإنفاق والتقارب الاقتصادي بين مختلـف أبنـاء المجتمـع. إلا أن ما حدث في فترات مختلفة من التاريخ الإسلامي كان شيئاً غير ذلك. إذ حدث الكثير من التفلّت من تلك القيم، وحدثت تطورات اقتصادية واجتماعية وثقافية كـبرى أدت إلى تعزيز ذلك التفلّت.

ولعله يكفي أن ننظر إلى الواقع الحالي لمعظم الدول الإسـلامية، فهـي دول لا تسـير على طريق الإنتاج والاعتدال والتقارب، بل تسير بكل قوة على طريـق الاسـتهلاك والسـفه والتفاوت الاقتصادي الصارخ. وبمناسبة مثـل هـذه الأحـوال المجتمعيـة المصـادمة لـبعض أوضح متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية فإننا نسأل: ألا يمكـن اسـتلهام حكمـة زكـاة الفطر والقياس عليها في إقرار زكاة تقارب حين يستشري التفاوت الاقتصادي الصارخ وغـير المبرر بين أبناء المجتمع، وزكاة اعتدال حـين تشـيع سـلوكيات البـذخ والسـفه الاقتصـادي، وزكاة إنتاج حين تتزايد وتتعاظم سلوكيات الاستهلاك في مجتمعات غير منتجة؟ وإذا كـان حق الناس في الفطر بعد الصيام قد اقتضى تشريع نوع من أنواع الزكاة لإشباع هذا الحق، فألا يمكن القياس عليه في إقرار زكاة كفاية فردية لمعالجة حـالات الفقـر التـي لا تعالجهـا أنواع الزكاة الأخرى وزكاة صحة وتعليم لنشر هذين الحقين على مستوى المجتمـع وزكـاة كفاية جماعية لسداد الديون العامة؟؟

ومن جانب آخر احتوى القرآن الكريم على بعض المبادئ التي يجـب اسـتلهامها في وضع القوانين واتخاذ الإجراءات التي تضـمن توزيـع الـثروة لصـالح أكـبر عـدد مـن أبنـاء المجتمع، ويتضح ذلك من الآيات التي نظمت موضوع الإرث، كما يتضـح أيضـاً مـن قولـه تعالى في معرض الحديث عن توزيع الفيء: { ... كَيْ لا يكون دولةً بـيْن الأَغْنيـاء مـنْكمْ... } (الحشر: 7). وفي تقديرنا فإنه لا صعوبة في وضع القوانين واتخاذ الإجراءات الكفيلة بجعل

أعمال الاحتكار والتبذير والسفه والتفاوتات الطبقية الصارخة عند أدنى مستوياتها. على أن القضية التي تهمنا هي تصحيح الوعي بالقرآن الكريم، لا الحديث عن المهام النخبوية التي تعقب تصحيح الوعي. ولعل من اللافت في هذا السياق ورود آيات عديدة تتحدث عن موضوع خاص ومحدد، وهو موضوع الإنفاق التطوعي أو الصدقات. فلماذا تم التشديد والدفع والتحفيز باتجاه هذا الموضوع؟

نعتقد أن ذلك يعود إلى أن الزكاة تعد وسيلة إلزامية بيد الدولة أو السلطة للوفاء بالتزاماتها تجاه المجتمع. أما الصدقات فهي وسيلة موازية بيد المجتمع أو تنظيمات المجتمع المدني قوامها الاختيار والتطوع، وذلك لتمكينها من الوفاء بالاحتياجات التي لا تستطيع السلطة الوفاء بها، بالإضافة إلى تمكين تلك التنظيمات من استنهاض الطاقات وتنمية القدرات بعيداً عن أسر السلطة وهيمنتها. وهذا الطابع الاختياري والغاية التحريرية هما ـ في تقديرنا ـ سبب التشديد والدفع والتحفيز باتجاه الصدقات أو الإنفاق التطوعي. وها هي أوضح الآيات التي تشير إلى هذا الموضوع:

- { ليْس الْبرّ أنْ تولّوا وجوهكمْ قبل الْمشْرق والْمغْرب ولكنّ الْبرّ منْ آمن باللــه والْيوْم الآخر والْملائكة والْكتاب والنّبيّين وآتى الْمال على حبّه ذوي الْقرْبى والْيتامى والْمساكين وابْن السّبيل والسّائلين وفي الرّقاب وأقام الصّلاة وآتى الزّكاة والْموفون بعهْدهمْ إذا عاهدوا والصّابرين في الْبأْساء والضّرّاء وحين الْبأْس أولئك الّذين صدقوا وأولئك هم الْمتّقون } (البقرة: 177).
- { يسْألونك ماذا ينْفقون قلْ ما أنْفقْتمْ منْ خيْرٍ فللْوالديْن والأقْربين والْيتامى والْمساكين وابْن السّبيل وما تفْعلوا منْ خيْرٍ فإنّ اللــه به عليمٌ } (البقرة: 215).
- { ... ويسْألونك ماذا ينْفقون قل الْعفْو كذلك يبيّن اللــه لكم الآيات لعلّكمْ تتفكّرون } (البقرة: 219).
- { يا أيّها الّذين آمنوا أنْفقوا ممّا رزقْناكمْ منْ قبْل أنْ يأْتي يوْمٌ لا بيْعٌ فيه ولا خلّةٌ ولا شفاعةٌ والْكافرون هم الظّالمون } (البقرة: 254).
- { مثل الّذين ينْفقون أمْوالهمْ في سبيل اللــه كمثل حبّةٍ أنْبتتْ سبْع سنابل

في كلّ سنْبلةٍ مئة حبّةٍ والـلـه يضاعف لمنْ يشاء والـلـه واسـعٌ علـيمٌ. الّـذين ينْفقـون أمْوالهمْ في سبيل الـلـه ثمّ لا يتْبعون ما أنْفقوا منًّا ولا أذًى لهمْ أجْرهمْ عنْـد ربّهـمْ ولا خوْفٌ عليْهمْ ولا همْ يحْزنون } (البقرة: 261 ـ 262).

- { يا أيّها الّذين آمنوا أنْفقوا منْ طيّبات ما كسبْتمْ وممّا أخْرجْنا لكـمْ مـن الأرْض ولا تيمّموا الْخبيث منْه تنْفقون ولسْتمْ بآخذيه إلاّ أنْ تغْمضوا فيـه واعْلمـوا أنّ الـلـه غنيٌّ حميدٌ } (البقرة: 267).

- { لـيْس عليْـك هـداهمْ ولكـنّ الـلـه يهْـدي مـنْ يشـاء ومـا تنْفقـوا مـنْ خـيْرٍ فلأنْفسكمْ وما تنْفقون إلاّ ابْتغاء وجْه الـلـه وما تنْفقوا منْ خيْرٍ يـوفّ إلـيْكمْ وأنْـتمْ لا تظْلمون. للْفقراء الّذين أحْصروا في سبيل الـلـه لا يسْتطيعون ضرْبًا في الأرْض يحْسبهم الْجاهل أغْنياء من التّعفّف تعْرفهمْ بسيماهمْ لا يسْألون النّاس إلْحافًا وما تنْفقـوا مـنْ خيْرٍ فإنّ الـلـه بـه علـيمٌ. الّـذين ينْفقـون أمْـوالهمْ باللّيْـل والنّهـار سرًّا وعلانيـةً فلهـمْ أجْرهمْ عنْد ربّهمْ ولا خوْفٌ عليْهمْ ولا همْ يحْزنون } (البقرة: 272 ـ 274).

- { لنْ تنالوا الْبرّ حتّى تنْفقوا ممّا تحبّون وما تنْفقوا منْ شيْءٍ فإنّ الـلـه به علـيمٌ } (آل عمران: 92).

- { وسارعوا إلى مغْفرةٍ منْ ربّكمْ وجنّةٍ عرْضها السّموات والأرْض أعدّتْ للْمتّقـين. الّذين ينْفقون في السّرّاء والضّرّاء والْكاظمين الْغيْظ والْعافين عـن النّـاس والـلـه يحـبّ الْمحْسنين } (آل عمران: 133 ـ 134).

- { إنّما الْمؤْمنون الّذين إذا ذكر الـلـه وجلـتْ قلـوبهمْ وإذا تليـتْ علـيْهمْ آياتـه زادتْهمْ إيمانًا وعلى ربّهمْ يتوكّلون. الّذين يقيمون الصّلاة وممّا رزقْناهمْ ينْفقون. أولئك هم الْمؤْمنون حقًّا لهمْ درجاتٌ عنْد ربّهمْ ومغْفرةٌ ورزْقٌ كريمٌ } (الأنفال: 2 ـ 4).

- { وآت ذا الْقرْبى حقّه والْمسْكين وابْن السّبيل ولا تبذّرْ تبْذيرًا } (الإسراء: 26).

- { قلْ إنّ ربّي يبْسط الرّزْق لمنْ يشاء منْ عباده ويقْدر له ومـا أنْفقْـتمْ مـنْ شيْءٍ فهو يخْلفه وهو خيْر الرّازقين } (سبأ: 39).

- { إنّ الّذين يتْلون كتاب اللـه وأقاموا الصّلاة وأنْفقوا ممّا رزقْناهمْ سرًّا وعلانيـةً يرْجون تجارةً لنْ تبـور. ليـوفّيهمْ أجـورهمْ ويزيـدهمْ مـنْ فضْـله إنّـه غفـورٌ شـكورٌ } (فاطر: 29 ـ 30).

- { آمنوا باللـه ورسوله وأنْفقوا ممّا جعلكمْ مسْتخْلفين فيه فالّذين آمنـوا مـنْكمْ وأنْفقوا لهمْ أجْرٌ كبيرٌ } (الحديد: 15).

- { إنّ الْمصّدّقين والْمصّدّقات وأقْرضوا اللـه قرْضًا حسنًا يضاعف لهمْ ولهمْ أجْـرٌ كريمٌ } (الحديد: 18).

- { وأنْفقوا منْ مـا رزقْنـاكمْ مـنْ قبْـل أنْ يـأْتي أحـدكم الْمـوْت فيقـول ربّ لـوْلا أخّرْتني إلى أجلٍ قريبٍ فأصّدّق وأكنْ من الصّالحين } (المنافقون: 10).

- { فاتّقوا اللـه ما اسْتطعْتمْ واسْمعوا وأطيعوا وأنْفقوا خيْرًا لأنْفسكمْ ومنْ يـوق شحّ نفْسه فأولئك هم الْمفْلحون. إنْ تقْرضوا اللـه قرْضًا حسنًا يضـاعفْه لكـمْ ويغْفـرْ لكمْ واللـه شكورٌ حليمٌ } (التغابن: 16 ـ 17).

- { فآت ذا الْقرْبى حقّه والْمسْكين وابْن السّبيل ذلـك خـيْرٌ للّـذين يريـدون وجْـه اللـه وأولئك هم الْمفْلحون } (الروم: 38).

سـبق أن أشرنـا في أثنـاء حـديثنا عـن مـنهج فهـم السـنّة النبويـة إلى أن مصـارف الصدقات وردت على سبيل الحصر، وفق ما يتضح من قوله تعالى: { إنّما الصّدقات للْفقراء والْمساكين والْعاملين عليْها والْمؤلّفة قلوبهمْ وفي الرّقاب والْغارمين وفي سـبيل اللـه وابْـن السّبيل فريضةً من اللـه واللـه عليمٌ حكيمٌ } (التوبـة: 60 }. وكـما ذكرنـا فـإن التزامـات الدولة في العصر الماضي كانت محدودة وضيقة النطـاق، وبالتـالي كانـت الحكمـة تقـتضي توجيه موارد الزكاة نحو مصارف الصـدقات. أمـا بعـد شـيوع معطيـات الـعصر الحـديث اتسعت وتعددت وتضخمت مسؤولية الدولة إلى حدود بعيـدة. وبالتـالي آن أوان توجيـه مـوارد الزكـاة نحـو المصـارف التـي تمليهـا المسـؤوليات الجديـدة، أمـا أمـوال الصـدقات فمصارفها واردة على سبيل الحصر، وهي تهدف إلى تنمية المجتمع والتعويض عن تقصـير السلطة أو عدم قدرتها على الوفاء بالتزاماتها المجتمعية.

وحيـث إننـا بصـدد آيـة مجـردة عـن حـدود الزمـان والمكـان فإنـه يتعـين فهـم

مصارف الصدقات في ضوء الواقع الذي نعيشه والعصر الـذي نعيشـه. وحـين نفعـل ذلـك فإننا نكون قد أصبحنا بصدد عمليات فنية من اليسير إنجازها، أي إنه يجب إعادة تحديد الفئات الواردة في الآية تحديداً يأخذ بالاعتبار طبيعة ومعطيات كل مجتمع والحكمة مـن تحديد كل فئة وأوجه القياس وعوامل الاتفاق والاختلاف بين الفئات الواردة في الآية وبين ما يمكن أن يقابلها في المجتمعات المعـاصرة، بالإضـافة إلى استصـحاب الأبعـاد الاجتماعيـة التحريرية التي يمكن أن تسهم الصـدقات في تحقيقهـا. عـلى أن الأهـم مـن ذلـك هـو أن تتحول أعمال الصدقات إلى أعمال مؤسسية تتمتع بدرجـة عاليـة مـن الشـفافية والتطـور التنظيمي.

ونختم تناولنا لموضوع التطوير الاقتصادي بالحديث عن إحدى القضايا الاقتصـادية المعاصرة ذات الطابع الإشكالي، وهي قضية الفوائد المصرفية، وذلك من حيـث ربويتهـا أو عدم ربويتها.

وابتداءً، نود التأكيد على أن القول بربوية الفوائد المصرفية ـ في تقديرنا ـ يمثل أرفع مراتب الفهم التي كانت تسمح بهـا الإمكانـات المتاحـة والمسـتويات المعرفيـة المتحققـة، وذلك من منظور معايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسـيرة البشريـة، وأن تطبيق مقتضيات هذا القول يجسد الحـدود القصـوى للجهـود التـي يمكـن بـذلها في اجتياز الاختبار والامتحان المطروح على هذا الصعيد، وعلى الرغم مـن ذلـك فإننـا نعتقـد أنه يمكن إعادة تعريف مفهوم الربا على نحو يسمح بالوصول إلى مسـتوى معـرفي جديـد حول مدى دخول الفوائد المصرفية في حكم الربا.

فلنتجاوز التفاصيل الكثيرة التي يمكن طرحها في إطار الحديث حول ربوية أو عـدم ربوية الفوائد المصرفية، ولنحاول الخوض مباشرة في صلب الموضوع وجـوهره وباسـتخدام أقل عدد ممكن من الكلمات.

إن قصر مفهوم الربا على صورتيه المعروفتين (النسيئة والفضـل) ومحاولـة القيـاس عليهما يجعلهما عنواناً لهذا المفهوم، وهو ما لا يساعد على تجلية مضمونه، بالنظر إلى مـا يتسم به من عمومية واتساع، بالإضافة إلى ما بين صورتيه من اختلاف وتمايز وتباعد. ومن جانب آخر فإن الوقوف عند حدود الصورتين المعروفتين لا يسمح باكتشـاف علـة تحـريم الربا إلا بصورة جزئية محدودة المضمون والأبعاد، كالقول بوجود مطلق الزيادة أو الغـرر أو الاسـتغلال أو غـير ذلـك مـن الأسـباب الجزئيـة الأخـرى التـي قـد تتحقـق في الكثـير

من المعاملات المالية غير الربوية، وقد تتحقق في معاملات ربوية دون أخرى. إن ما يتسم به مفهوم الربا من اتساع وعمومية بالإضافة إلى ما بين صورتيه المعروفتين من تمايز واختلاف وتباعد. هذان الجانبان يجعلان ذلك المفهوم يصلح عنواناً لمضامين عامة غير مقبولة تتحقق في بعض صور المعاملات أكثر مما يصلح اسماً لتلك المعاملات.

والواقع أنه حين يتم الانطلاق من هذه الملاحظة الموجزة العامة فإنه يمكن الوصول إلى مستوى معرفي جديد بشأن قضية الربا. ذلك أننا حين نأخذ الجانبين المشار إليهما بالاعتبار ونتأمل نوعي الربا المعروف وننظر إلى طبيعتهما وآثارهما الاقتصادية والاجتماعية فإننا قد نخلص إلى قناعة مؤداها أن حرمة الربا ترجع إلى وجود ربح غير منظم وغير داخل في دورة الحياة الاقتصادية، وذلك في إطار معاملة يمكن أن تشوبها الكثير من العيوب وتؤدي إلى الكثير من المساوئ من دون أن يكون لها مردود مجتمعي إيجابي محقق وظاهر وغالب. هذه ـ في تقديرنا ـ هي السمات العامة التي تكسب الربا مضمونه وتحدد جوهره كيفما تحقق ذلك المضمون وبأي صورة تشكل.

وتبعاً لذلك، فإن علاقة الفوائد المصرفية بالربا تتوقف على مدى اشتمال المعاملات التي تتضمن تلك الفوائد على المضمون الربوي أو على أي سمة من سماته الكبرى، وهي الربح غير المنظم وغير الداخل في دورة الحياة الاقتصادية، وعدم وجود المردود المجتمعي الإيجابي بصورة محققة وظاهرة وغالبة. فهل هذه السمات متحققة في المعاملات المصرفية التي تثير شبهة الربا؟

استناداً إلى طابع العمومية الذي يتسم به مفهوم الربا والذي يجب أن ينعكس على حديثنا حوله نقول: أدت تطورات العصر الحديث إلى نشوء بعض صور المعاملات الاقتصادية الشبيهة بصورتي الربا المعروفتين. إلا أن ما بقي غير محسوم ويحتاج للحسم هو مدى تحقق مضمون الربا وجوهره في تلك المعاملات المستجدة.

إن نقطة التحول التي قادت إلى إحداث تغييرات أساسية وجوهرية على هذا الصعيد هي ذلك النمو الكبير والمطرد الذي شهده عالم المدن. فمن ناحية أدى ذلك النمو إلى تقليص فرص نجاح وشيوع نظام المضاربة أو المشاركة، نظراً إلى أن عوامل نجاح وشيوع ذلك النظام ترتبط بالمجتمعات البسيطة (الأصدقاء، الأقرباء، المجتمعات القروية) التي يتوافر لأهلها قدر كبير من

التعارف والثقة المتبادلة وفرص مراقبة نشاط المضارب. ومن ناحية أخرى أدى ما تولد عن ذلك النمو من نشأة المصارف إلى إكساب المعاملات المصرفية التي تثير شبهة الربا سمات جديدة تكاد تكون على النقيض من السمات التي تشكل مفهوم الربا وتحدد جوهره.

تغير وضع عدم التنظيم وعدم الدخول الكامل في دورة الحياة الاقتصادية تغيراً شبه كلي، كما أنه لم يعد من السهل الحديث عن مساوئ وعيوب ثابتة ومستقرة وغالبة تلازم المعاملات المصرفية التي تشتمل على الفوائد، بل أصبح بالإمكان الحديث عن مردود مجتمعي إيجابي كبير وواسع ومؤكد، وذلك حين تتم تلك المعاملات في إطار نشاط مصرفي يخدم متطلبات واحتياجات التنمية ويخضع للتقويم المستمر والتطوير المستمر. أتاح النشاط المصرفي فرصة التخلص من جانب كبير من المضمون الربوي، وذلك بعد أن تغيرت هوية ووضع وسلوك المقرض وبعض جوانب وضع وسلوك المقترض. إن المقرض في إطار النشاط المصرفي لم يعد شخصاً طبيعياً بل أصبح شخصاً اعتبارياً، الأمر الذي وفر لذلك النشاط الكثير من دواعي ومتطلبات الدقة والتنظيم. والأهم من ذلك أن ذلك الشخص الاعتباري لم يعد مالكاً للمال الذي يتم إقراضه، بل أصبح بمثابة وكيل استثمار لجمهور واسع من المودعين، وبذلك لم يعد المردود فردياً محضاً أو شبه فردي، كما أن تحقيق متطلبات الدقة والتنظيم أصبح أكثر أهمية إلحاحاً. وحين ننظر إلى كيفية تحديد سعر الفائدة أو ننظر إلى مجمل السياسة الائتمانية المصرفية أو ننظر إلى الدور الذي يؤديه المصرف المركزي والوظائف التي يؤديها فإن كبرى سمات النشاط المصرفي التي قد نلحظها هي سمتي التنظيم والدخول الكامل في دورة الحياة الاقتصادية.

اكتسبت عملية الإقراض الطابع التجاري وأصبحت جزءاً من النشاط الاقتصادي الطبيعي المستمر، وذلك بحكم طبيعة النشاط المصرفي، وكذلك بحكم ملكية المودعين للمال. بل أصبحت الفوائد المصرفية من أهم أدوات تنفيذ السياستين المالية والنقدية للدولة، الأمر الذي عزز دواعي حرصها على حماية وإنجاح النشاط المصرفي وتنظيمه وتطويره وإحكام الرقابة عليه. ومن جانب آخر فإن الحرص على كسب ثقة المودعين يوفر دواعي التضامن بين المصارف في حال حدوث أي خسائر. كما أن المستوى الاحترافي الجيد الذي يفترض تحققه في القائمين على النشاط المصرفي يوفر الاطمئنان إلى سهولة الوصول بالعمليات المصرفية إلى درجة معقولة من الدقة والتنظيم.

وتؤكد كل هذه الجوانب أن طبيعة المقرض ووضعه وسلوكه قد لحقها تغيير جوهري وأساسي وواسع. وحين يرافق ذلك عمل دؤوب على تطوير الأنظمة التي تحكم النشاط المصرفي وإحكام الرقابة على أعمال المصارف والعمل على الارتقاء المستمر بمستوى العاملين فيها والسعي المستمر نحو توجيه العمليات المصرفية ـ وخصوصاً عمليات الإقراض ـ نحو خدمة متطلبات التنمية وتوسيع نطاق المردود المجتمعي الإيجابي المرتبط بتلك العمليات. متى ما حدث كل ذلك فإنه يمكن القول إن مجمل السمات السلبية التي تشكل مفهوم الربا وتحدد جوهره زالت وحلت محلها مضامين مختلفة يمكن الرقي بها وتطويرها باستمرار. وهو ذات الأمر الذي يمكن تحقيقه على صعيد وضع المقترض. فالمقترض المستثمر أصبح أمامه خيارات عدة تمكنه من دراسة جدوى مشروعه الاستثماري بأقصى قدر من الدقة، كما أنه يفترض أن المصرف قادر على تقويم تلك الدراسة وتقويم مجمل وضع المستثمر، وبدرجة عالية من الدقة والإتقان. وبالنسبة للمقترض المستهلك فقد جدّ موضوع الدخل الثابت الذي يمكن في ظله تنظيم موضوع السداد على نحو مدروس ومرتبط بإمكانات ووضع المقترض، كما أن القدرة على تنظيم النشاط المصرفي وتطويره وإحكام الرقابة عليه توفّر فرصة منع واستبعاد أي شروط تعسفية أو مجحفة أو غير مبررة قد تواجه المقترضين.

إن أبرز السمات السلبية الحالية التي تضفي شبهة الربا على المعاملات المصرفية تنبع من موطن الاستثمار. فمعظم أو الكثير من النشاط الاستثماري المصرف في البلدان المسلمة يتم في غير هذه البلدان أو يخدم شعوباً أخرى، وبذلك يضمحل أو يتقلص إلى حد كبير حجم المردود المجتمعي الإيجابي الذي يمكن أن يحققه ذلك النشاط. وحيث إن البعض قد لا يتنبه إلى خطورة هذه السلبية ومدى جسامة الانحراف الذي تعبّر عنه فإنه يهمنا أن نشير إلى أنها تجسد إحدى أهم صور انتهاك المبدأ العام الذي يجب أن يؤطر علاقة المسلمين ببعضهم وبغيرهم وهو مبدأ الولاء. ومن ثم فإن الحديث عن موطن الاستثمار ليس مجرد حديث عن جانب من جوانب إحدى المعاملات الاقتصادية بقدر ما هو حديث عن إحدى تطبيقات مبدأ عام له بعده العقائدي وأبعاده المجتمعية المتشعبة.

وإذا كان لنا في ضوء ذلك أن نتحدث عن كيفية التخلص من المضمون الربوي في المعاملات المصرفية فإننا نقول: إن التخلص منه ممكن وميسور،

وذلك بقدر النجاح في إضفاء سمة التنظيم على تلك المعاملات وبقدر دخولها الكامل في دورة الحياة الاقتصادية، وكذلك بقدر النجاح في جعلها ذات مردود مجتمعي إيجابي محقق وظاهر وغالب، وخصوصاً من حيث موطن الاستثمار. ولعله لا جدال في أنه يسهل تحقيق مجمل هذه المتطلبات في المعاملات المصرفية التي تثير شبهة الربا، وذلك باستثناء المعاملات التي تكون الدولة طرفاً فيها.

نتوقف عند هذا الحد الذي قد لا يبدو ملائماً للتوقف، وذلك نظراً إلى ما يتطلبه بحث موضوع الفوائد المصرفية من تناول طويل وعميق ومفصل. إلا أننا نعتقد أن الحديث الموجز المضغوط الذي عرضناه يحمل مجمل المفاتيح التي تسمح بحل إشكاليات هذا الموضوع، إضافة إلى إشكاليات بعض الموضوعات الاقتصادية الأخرى، ومنها موضوع التأمين.

بقي أن نعيد التأكيد على ضرورة استحضار ما أشرنا إليه مراراً من أن محل المسؤولية يتحدد تبعاً لما تمليه أرفع مراتب الفهم والتطبيق التي تسمح بها الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفية المتحققة، وذلك في ظل الحاكمية المطلقة لمعايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية، وأن الرؤى الجديدة تحمل لوناً من ألوان الاختبار والامتحان وتقدم مرتبة جديدة من مراتب الفهم والتطبيق، كما أنها قد تحمل تغييراً لتكييف بعض التكاليف ولمواضع وحدود المسؤولية سواء بحكم اكتشاف خصوصية بعض النصوص أم نسبية امتدادها الزماني والمكاني أم لغير ذلك من الأسباب. وفي كل الأحوال فإن تلك الرؤى لا تخاطب الماضي أو تحدد مراتبه ومسؤولياته، بل تخاطب الحاضر فقط وتسهم في تحديد إمكاناته وحركته. على أن محققي صور الفهم والتطبيق التي سبق أن حددت مواضع وحدود المسؤولية قد يفضلون ـ من جوانب عديدة ـ متمثلي صور الفهم والتطبيق الجديدة، وذلك بحكم مختلف العوائق والصعوبات التي واجهتهم والتضحيات التي قدموها في سبيل حسن القيام بمسؤولياتهم.

الفصل الثالث عشر

التطوير المجتمعي والانتماء الأممي

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما الإطار الذي يجمع تكاليف المجتمع المسلم ويعرف بالموجهات التي يجب أن تستند إليها جهود التطوير والتقدم المجتمعي والأممي. فلنتجاوز المعنى الضيق والتطبيق البائس الذي حظي به هذا التكليف ولنتأمل الآيات الكريمة التالية:

- { كنْتمْ خيْر أمّةٍ أخْرجتْ للنّاس تأْمرون بالْمعْروف وتنْهوْن عن الْمنْكر وتؤْمنون بالله... } (آل عمران: 110).

- { ... ولوْلا دفْع الله النّاس بعْضهمْ ببعْضٍ لهدّمتْ صوامع وبيعٌ وصلواتٌ ومساجد يذْكر فيها اسْم الله كثيرًا ولينْصرنّ الله منْ ينْصره إنّ الله لقويٌّ عزيزٌ. الّذين إنْ مكّنّاهمْ في الأرْض أقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة وأمروا بالْمعْروف ونهوْا عن الْمنْكر ولله عاقبة الأمور } (الحج: 40 ـ 41).

- { والْمؤْمنون والْمؤْمنات بعْضهمْ أوْلياء بعْضٍ يأْمرون بالْمعْروف وينْهوْن عن الْمنْكر ويقيمون الصّلاة ويؤْتون الزّكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرْحمهم الله إنّ الله عزيزٌ حكيمٌ } (التوبة: 71).

- { لعن الّذين كفروا منْ بني إسْرائيل على لسان داوود وعيسى ابْن مرْيم ذلك بما عصوْا وكانوا يعْتدون. كانوا لا يتناهوْن عنْ منْكرٍ فعلوه لبئْس ما كانوا يفْعلون } (المائدة: 78 ـ 79).

وللانتقال إلى مراتب جديدة في فهم الموضوع نقول: حين يتم النظر إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كموجه لجهود التطوير المجتمعي فإن مضمون ذلك المبدأ يتحدد تبعاً للصورة التي يوضع في إطارها. فحين تكون الصورة هي صورة الأسرة فإن المبدأ يأخذ بعداً ومضموناً بسيطاً وواضحاً ومحدوداً. وحين تكون الصورة هي صورة القرية فإن المبدأ يأخذ بعداً ومضموناً أوسع وأعمق وأعقد. وعلى المنوال نفسه يمكننا الحديث عن صورة المدينة والإقليم والمنطقة والدولة. والمفاهيم الخاطئة تحدث حين يتم الخلط بين الصور، فتوضع إحداهما مكان الأخرى، سواء على المستوى الزماني أو على المستوى المكاني، أو حين يوضع ذلك المبدأ في السياق الخاطئ، وهو سياق حكم العائلات والعصابات السياسية. فحين يوضع في هذا السياق فإنه يصبح موجهاً ومحركاً لجهود السكون والتراجع بدلاً من أن يكون موجهاً ومحركاً لجهود التطوير والارتقاء. وحيث إننا نتحدث عن الصورة المجتمعية فإنه يهمنا التأكيد على ضرورة وضع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخل إطار صورة المجتمعات الإسلامية في القرن الخامس عشر وفي سياق مبدأ ولاية الأمة. وحين نضع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإطار وفي السياق الصحيحين فإن محتواهما سيسهم في تحديد مضمون المبدأ وأولويات قضاياه ومساحة وأطر وآليات تطبيقه، فضلاً عن أنه سيسهم بصورة تلقائية في تحديد مسؤولياتنا وواجباتنا. وبعيداً عن التفاصيل الكثيرة التي يمكن طرحها في هذا السياق فإنه يهمنا التأكيد على أن مساحة تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشمل كل نشاط مجتمعي يقبل التغيير. فكل ما هو نافع ومفيد ويؤدي إلى التطوير والارتقاء فهو معروف يجب تبنّيه وإشاعته، وكل ما هو ضار وسيئ ويؤدي إلى السكون والتراجع فهو منكر يجب تجنبه والنهي عنه والتحذير منه. وفي سبيل ذلك فإن من المهم التزود بالعلوم كافة التي تيسر وتعزز فرص التأثير في ذلك النشاط. كما أن من المهم الوعي بحقيقة كون البشر يحملون نزعة نحو تحقيق درجات متفاوتة من التطرف والتمرد. وتحظى هذه النزعة بالعديد من المحفزات الثقافية والاجتماعية والطبيعية وتحتاج إلى التعامل العقلاني الواعي معها ومع محفزاتها. وفي كل الأحوال فإنه لا بد من التهيؤ للتعامل مع استحقاقات ومقتضيات الاختبار والامتحان والفجوة المستمرة بين الواقع والمثال. ولا بد في كل جهود تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن تخضع لمنهج التغيير السلمي والعقلاني والأخلاقي الذي تحدثنا عنه في القسم الثاني من هذا الكتاب.

وكما هو واضح فإن كل مكلف سيكون له دور في تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصعيد المجتمعي. وعلى الرغم من ذلك ورد نص قرآني يأمر بضرورة وجود جماعة مسلمة يكون كل دورها هو خدمة ذلك المبدأ، فهماً وتطبيقاً وتبشيراً، حيث يقول تعالى: { ولْتكنْ منْكمْ أمّةٌ يدْعون إلى الْخيْر ويأْمرون بالْمعْروف وينْهوْن عن الْمنْكر وأولئك هم الْمفْلحون } (آل عمران: 104).

وحين نحاول تحديد تسمية فقهية لأعضاء الجماعة التي أشار النص إليها، سواء من خلال مضمون النص أم خلفيته أم من خلال بقية النصوص المرتبطة به، فإننا قد نتفق على أنهم من أطلق عليهم في الماضي (أهل الحل والعقد) ومن يمكن أن يطلق عليهم في الحاضر (أعضاء مجلس الشورى). والشورى المقصودة هنا هي شورى المجتمع الملزمة، لا شورى الحاكم التي لا تتجاوز حدود الاستشارة. على أن فهمنا لعمل الجماعة التي أشارت الآية إليها يجب أن يظل مستنداً إلى ما أوضحناه حول مقتضيات فهم وتطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصعيد المجتمعي في القرن الخامس عشر الذي تتسم قضاياه بدرجة هائلة من التضخم والتعدد والتعقيد والتشابك. وفي تقديرنا فإن عمل تلك الجماعة يفترض أن يتمحور حول إحياء وخدمة مبدأ ولاية الأمة باعتباره أهم معروف يجب الأمر به وحمايته وترسيخه، ومجابهة وهدم واستئصال مبدأ ولاية العائلات والعصابات السياسية باعتباره أعظم منكر يجب تجنبه والنهي عنه والتحذير منه. بالإضافة إلى أن تلك الجماعة يجب أن تجتهد في إعادة تأسيس كل متطلبات التطوير والارتقاء على الصعيد المجتمعي، والعمل على حمايتها وضمان استمرار تحققها. ولعلنا أصبحنا في غنى عن التأكيد على أن حديث الرسول ((صلى الله عليه وسلم)) الذي يشير فيه إلى ضرورة تغيير المنكر باليد أو اللسان أو القلب يجب أن يوضع في إطار صورته الزمانية والمكانية وما تتسم به من خصوصية وحدود، وهذا هو مقتضى مفهوم الحكمة الذي سبق أن تناولناه ضمن موضوع السنّة النبوية.

ونختم تناولنا لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالإشارة إلى أن فكرة هذا المبدأ تقترب في بعض جوانبها من فكرة المجتمع المدني في الثقافة الغربية. وهذا يعني أن ما طرحناه ليس إلا تعريفاً بالمبدأ، أما التفاصيل فهي تحتاج إلى الكثير من الجهود العلمية الجادة والمنظمة.

بقي أن نتحدث عن مبدأ أساسي يرتبط بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مبدأ الولاء. وعلى الرغم من أن لهذا المبدأ بعده العقائدي العميق فإن له أيضاً بعده الدنيوي الذي يمكن أن يسهم في ترسيخ مبدأ ولاية الأمة وتأطير مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيقاظ الانتماء الأممي وخدمته والدفع باتجاهه.

وابتداء نود أن نشير إلى أنه يتعين الفصل بين قضية الولاء وقضية البراء. فالبراءة من المشركين كانت تعالج وضعاً مؤقتاً له ظروفه التاريخية والمكانية المرتبطة بالسيادة على البيت الحرام وتطهيره من الشرك والمشركين، وانتهى ذلك الوضع منذ عهد الصحابة الكرام. أما ما بقي عاماً وممتداً وقائماً فهو مبدأ الولاء.

إن الولاء هو عنوان علاقة المسلم بجماعة المسلمين، وعلاقة المسلمين ـ أفراداً وجماعات ـ بغير المسلمين. أما الموضوعات الواردة تحت هذا العنوان فهي تنبع من التكاليف التي تحملها النصوص التي تحكم تلك العلاقات. وتبعاً لذلك فإنه لا يمكن الحديث عن العنوان بمعزل عن الموضوعات المنشئة له، كما أن كل تغيير يطرأ على فهم تلك الموضوعات يجب أن ينعكس على فهم عنوانها.

وبعيداً عن التعريفات والكلام المكرور نقول: إن الولاء لجماعة المسلمين يقتضي جعل خدمة مصالحها ومراعاتها والدفاع عنها مقدمة على ما تمليه مصالح كل الولاءات الأخرى من خدمة ومراعاة ودفاع. إنها قضية ولاية الأمة ووحدتها. ومن ثم فإن تحقيق ذلك الولاء يتطلب مواجهة كل صور المجاملات السيئة والمحسوبيات والنعرات العائلية والقبائلية والقطرية والعرقية... إلخ، وكل صور التعصب المذهبي والطائفي، ومظاهر أمية السلوك كافة، وكل صور التواكل والتساهل في تأدية واجبات الوظائف العامة، وكل صور الاعتداء على الممتلكات العامة أو إهمالها، ومواجهة كل عوامل ودعوات وإغراءات الفرقة والتشتت، وعلى رأسها الروافد الثقافية التي سبق أن أشرنا إلى أنها تعد في اللحظة الراهنة أبرز عوائق الإصلاح، وهي فكرة الأئمة المعصومين وفكر التكفير والعنف والهيمنة الثقافية الغربية وثقافة حكم العائلات والعصابات السياسية .تسمم هذه الروافد الولاء الإسلامي الأممي، وتستبعد بعض الأمة أو تستبدلها بأمم أخرى. ومع وجود هذه الروافد فإن قيمة الولاء للأمة المسلمة ستظل من أكثر القيم المهدرة من قبل المسلمين. وكم هو حري بمن يحاربون

على الجبهات الباردة والخاطئة والمستهلكة أن يوجهوا جهودهم نحو المحاربة على جبهة الولاء للأمة المسلمة، وذلك عبر مواجهة تحديات اللحظة الحاضرة وإحياء وخدمة وترسيخ مبدأ ولاية الأمة ووحدتها.

أما الجبهة الأخرى التي تحتاج إلى قدر كبير من الوعي والجهد فهي جبهة الولاء لغير المسلمين. وقبل الحديث عن هذا الموضوع ها هي أهم الآيات المتعلقة به:

- { لا يتّخذ الْمؤْمنون الْكافرين أوْلياء منْ دون الْمؤْمنين ومنْ يفْعلْ ذلك فليْس من الله في شيْءٍ إلاّ أنْ تتّقوا منْهمْ تقاةً ويحذّركم الله نفْسه وإلى الله الْمصير } (آل عمران: 28).
- { يا أيّها الّذين آمنوا إنْ تطيعوا فريقًا من الّذين أوتوا الْكتاب يردّوكمْ بعْد إيمانكمْ كافرين } (آل عمران: 100).
- { يا أيّها الّذين آمنوا إنْ تطيعوا الّذين كفروا يردّوكمْ على أعْقابكمْ فتنْقلبوا خاسرين. بل الله مؤْلاكمْ وهو خيْر النّاصرين } (آل عمران: 149 ـ 150).
- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الْيهود والنّصارى أوْلياء بعْضهمْ أوْلياء بعْضٍ ومنْ يتولّهمْ منْكمْ فإنّه منْهمْ إنّ الله لا يهْدي الْقوْم الظّالمين } (المائدة: 51).
- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا الّذين اتّخذوا دينكمْ هزوًا ولعبًا من الّذين أوتوا الْكتاب منْ قبْلكمْ والْكفّار أوْلياء واتّقوا الله إنْ كنْتمْ مؤْمنين } (المائدة: 57).
- { أمْ حسبْتمْ أنْ تتْركوا ولمّا يعْلم الله الّذين جاهدوا منْكمْ ولمْ يتّخذوا منْ دون الله ولا رسوله ولا الْمؤْمنين وليجةً والله خبيرٌ بما تعْملون } (التوبة: 16).
- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا آباءكمْ وإخْوانكمْ أوْلياء إن اسْتحبّوا الْكفْر على الإيمان ومنْ يتولّهمْ منْكمْ فأولئك هم الظّالمون } (التوبة: 23).
- { ألمْ تر إلى الّذين تولّوْا قوْمًا غضب الله عليْهمْ ما همْ منْكمْ ولا منْهمْ ويحْلفون على الْكذب وهمْ يعْلمون. أعدّ الله لهمْ عذابًا شديدًا إنّهمْ ساء ما كانوا يعْملون } (المجادلة: 14 ـ 15).

- { لا تجد قوْمًا يؤْمنون باللـه والْيوْم الْأخر يوادّون منْ حادّ اللـه ورسـوله ولـوْ كـانوا آبـاءهمْ أوْ أبْنـاءهمْ أوْ إخْـوانهمْ أوْ عشـيرتهمْ أولئـك كتـب في قلـوبهم الإيمـان وأيّدهمْ بروحٍ منْه ويدْخلهمْ جنّاتٍ تجْري منْ تحْتها الأنْهار خالـدين فيهـا رضي اللـه عنْهمْ ورضوا عنْه أولئك حزْب اللـه ألا إنّ حـزْب اللـه هـم الْمفْلحـون } (المجادلـة: 22).

- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا عدوّي وعدوّكمْ أوْلياء تلْقون إليْهمْ بالْمودّة وقدْ كفروا بما جاءكمْ من الْحقّ يخْرجون الرّسول وإيّاكمْ أنْ تؤْمنوا باللـه ربّكـمْ إنْ كنْـتمْ خرجْتمْ جهادًا في سبيلي وابْتغاء مرْضاتي تسرّون إليْهمْ بالْمودّة وأنـا أعْلـم بمـا أخْفيْـتمْ وما أعْلنْتمْ ومنْ يفْعلْه منْكمْ فقدْ ضلّ سواء السّبيل } (الممتحنة: 1).

- { لا ينْهاكم اللـه عن الّذين لمْ يقاتلوكمْ في الدّين ولمْ يخْرجوكمْ منْ ديـاركمْ أنْ تبرّوهمْ وتقْسطوا إلـيْهمْ إنّ اللـه يحـبّ الْمقْسـطين. إنّمـا ينْهـاكم اللـه عـن الّـذين قاتلوكمْ في الدّين وأخْرجوكمْ منْ ديـاركمْ وظـاهروا عـلى إخْـراجكمْ أنْ تولّـوْهمْ ومـنْ يتولّهمْ فأولئك هم الظّالمون } (الممتحنة: 8 ـ 9).

- { يا أيّها الّذين آمنوا لا تتولّوْا قوْمًا غضب اللـه عليْهمْ قدْ يئسوا من الْأخرة كما يئس الْكفّار منْ أصْحاب الْقبور } (الممتحنة: 13).

ومـن دون الإخـلال بمـا سـبق طرحـه مـن أفكـار حـول علاقـة المسـلمين بغـيرهم، وخصوصاً من يعيشون منهم داخل المجتمع المسلم، ومن دون الخلط بـين مفهـوم الـولاء وصوره المجسدة وحالات ولاية المسلمين على غيرهم أو العكـس، والتـي مـن شـأن شـيوع الطابع المؤسسي في المجتمعات المعنية بهذه الحـالات أن يـقضي عـلى معظـم الإشـكاليات المرتبطة بها. ومن دون الخلط أيضـاً بـين مقتضـيات الـولاء ومتطلبـات التواصـل الإنسـاني والتقارب البـشري. مـع أخـذ كـل هـذه الجوانـب بالاعتبـار نقـول: إن دائـرة الـولاء لغـير المسلمين تتسع لتشمل كـل تصرف أو سـلوك يـؤدي إلى خدمـة أفكـارهم أو مـواقفهم أو مصالحهم على حساب ما هو متفق مع الـدين مـن أفكـار ومواقـف ومصـالح المسـلمين. ومثل هذا الولاء قد يتحقق من خـلال تصرفـات أو سـلوكيات عامـة النـاس. وهنـا يكـون الولاء بطيء الحدوث ومحدود التـأثير واضـطراري الطـابع. أمـا حـين يتحقـق الـولاء مـن

خلال تصرفات أو سلوكيات أهل العلم والسلطة والثروة فإنه يكون سريع الحدوث وواسع النطاق وبالغ التأثير ويتم في ظل أوضاع لا تصل بأصحابها إلى حد الاضطرار وانعدام البدائل وإمكانات الامتناع. ومن أسف أن هذا المشهد يعد من أكثر المشاهد الدنيوية المروعة المتحققة في حياة المسلمين. ونحن لا يساورنا شك في أنه سيكون من أكثر المشاهد التي ستتم معايشتها في إطار قضية الحساب الأخروي.

وعودة إلى الحديث عن بعض صور الولاء التي لا تحظى بالقدر الكافي من الوعي والاهتمام. إن الولاء المنهي عنه مرتبط بمدى عدوانية مواقف الآخرين تجاه الإسلام والمسلمين أو تناقض مصالحهم مع مصالح المسلمين. وعلى وجه الخصوص فإن النهي عن المودة مرتبط بالمواقف التي تظهر عداء سافراً للإسلام والمسلمين واستهزاء بالدين ومحادة لله ورسوله. وكم هو حري بالمسلمين أن يتنبهوا إلى أن استعداء غير المسلمين بغير مبرر شرعي أو واقعي والاندفاع والتهور والاستسلام للعواطف في التعامل معهم هو من العوامل التي تؤدي إلى خدمة أفكارهم ومصالحهم ومواقفهم على حساب أفكار ومواقف ومصالح المسلمين. كما أن السلوك الاقتصادي للفرد المسلم والجماعة المسلمة يعد من أهم وأخطر صور الولاء. وما نفهمه هو أن الولاء للمسلمين وعدم الولاء لغيرهم يجب أن يكون على رأس محددات السلوك الاقتصادي للفرد المسلم والجماعة المسلمة. فالحرص على تكوين أكبر قدر من المدخرات وتوجيهها نحو المشروعات الإنتاجية في البلدان هو صورة كبرى من صور الولاء للمسلمين. والحرص على شراء المنتجات المصنوعة في البلدان المسلمة هو صورة كبرى من صور الولاء للمسلمين. وبالتوازي مع ذلك فإن التبذير والإسراف وتوجيه المدخرات نحو المنتجات الاستهلاكية والكمالية، ودعم ما لا ينفع المسلمين. كل ذلك يعد من صور الولاء لغير المسلمين. كما أن الهوس بالمنتج الأجنبي يعد صورة كبرى من صور الولاء لغير المسلمين. وإن سياسات التحرير الاقتصادي لتصبح وبالاً على أصحابها حين يوجد مثل هذا الهوس.

وباختصار، فإن قضية الولاء للمسلمين وعدم الولاء لغيرهم على الصعيد الاقتصادي تتحدد من خلال الإجابة عن سؤال حول المستفيد من المال الذي ينفقه الفرد المسلم والجماعة المسلمة، ودرجة تلك الاستفادة، مع التركيز الشديد على سلوكيات وتصرفات أهل السلطة والثروة؟

وفي تقديرنا فإنه لا مبرر لاستثقال مثل هذا السلوك، فالله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ثم إن الشعور بالهامشية قد يكون شعوراً مبرراً في تعامل البشر مع بعضهم، أما في التعامل مع الله فإنه لا أحد يوجد في موقع هامشي. فالله يعلم كل أعمالنا ونياتنا ومقاصدنا وأهدافنا، وسيحاسبنا على كل ذلك. ومهما شعرنا باتساع حجم الفجوة التي تفصل بين واقعنا والصورة التي تحملها تكاليف الوحي فإن علينا أن نتذكر أن وجود هذه الفجوة يعد أمراً طبيعياً من منظور مقتضيات الاختبار والامتحان الذي يخوضه المسلمون، ناهيك عن أن الوظيفة الأساسية الكبرى التي تؤديها نصوص الوحي ليست تقديم الحلول بحيث ترتفع التكاليف حين لا تتحقق تلك الحلول. إن ما تحمله النصوص هو الاختبار والامتحان الذي قد يتحقق في ظل وضع التخلف بصورة أكبر وأوسع وأعمق وأفضل للمؤمنين من تحققه في ظل وضع النهوض.

إن إحدى المهام الكبرى التي تتطلب توجيه الكثير من الجهود باتجاه تحقيقها هي إعادة تأسيس متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية في وعينا وواقعنا. ومن أسف أن تلك المتطلبات تعرض لهدم واسع ومجابهة متكررة على امتداد الكثير من فترات تاريخنا. وإضافة إلى ذلك التراث السلبي فإن بعض التطورات العالمية الراهنة، خصوصاً على صعيد العولمة الاقتصادية، تزيد من صعوبة إعادة تأسيس تلك المتطلبات. إن من أهم ما تفعله تطورات العولمة هو أنها تفتح الباب على مصراعيه أمام صراع غير متكافئ بين الأقوياء والضعفاء، بين المنتجين والمستهلكين. والمعضلة أن الضعفاء والمستهلكين يواجهون هذه التطورات بعد أن تجذرت فيهم عوامل ومحفزات وإغراءات التبعية والسلبية والاستهلاك والتقليد.

إن عالمنا ليس عالماً واحداً على الصعيد النهضوي، بل هو عوالم متعددة تبدأ بأقصى صور التخبط والهامشية، وتنتهي بأعظم صور الفعل والتأثير. وفي خضم العلل الذاتية التي يعانيها المسلمون والعوائق الخارجية التي تجابههم فإن الولاء الأممي المستند إلى متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية يظل بمثابة طوق النجاة لهم. فهذا الولاء يساعد على تقريب وتنظيم وتوجيه جهودهم وأهدافهم ويقلل أسباب وفرص التناحر بينهم، كما أنه يساعد على دعم وتعزيز البدايات النهضوية المتواضعة على كل صعيد، ويساعد على تقليل العوائد المادية والمعنوية الهائلة التي يجنيها الأقوياء بفعل ريادتهم وتبعية المسلمين لهم. والأهم من ذلك أن تحقق ذلك الولاء على الصعيد الاقتصادي

من شأنه أن يوفر للمسلمين معظم الميزات التنافسية اللازمة لتحقيق النهوض والفعل والتأثير، كما أن من شأنه أن يؤدي إلى توفير الكثير من النفقات التي يفرضها واقع الفرقة والتشتت.

لقد أوجزنا الحديث عن هذا الموضوع، على الرغم من أهميته ومحوريته. وكل ما نأمله هو أن يكون جوهر الموضوع قد وصل إلى ذهن القارئ الكريم.

إن معظم المسلمين لا يدركون أنهم يعيشون في فلك دورة تاريخية واحدة تستند إلى مرجعية ثقافية مشتركة. هذه الدورة هي دورة الجمود والانحدار في إطار التراث العربي والإسلامي. ومن ثم فإن النجاح في الانعتاق من أسر هذه الدورة على أي صعيد سيؤثر إيجاباً في بقية الشركاء في الدورة التاريخية ممن ينتمون إلى المرجعية الثقافية المشتركة ذاتها. هذه حقيقة لا يدركها حكام العائلات العصابات السياسية الذين لا يكادون يجيدون شيئاً قدر إجادتهم للتناحر مع الجيران والنظراء والحساسية المفرطة تجاه إنجازاتهم، كما أن معظم الشعوب لا تدرك هذه الحقيقة، فهي مسكونة بالحساسية ذاتها ولا تدرك أن أي إنجاز يتحقق في أي بلد يشاركهم الدورة التاريخية ذاتها والمرجعية الثقافية سينعكس إيجاباً عليهم، سواء على المدى القصير أم على المدى الطويل.

وإذا كان لنا أن نختم تناولنا لموضوع هذا الفصل من خلال التأكيد على قضية جوهرية لم نتحدث عنها على النحو المطلوب على الرغم من ضرورتها القصوى في كل ما له علاقة بقضايانا الدنيوية فهي التأكيد على أن تحقيق الأهداف السامية يحتاج إلى شيء اسمه «عقلانية الوسائل» إلى أبعد مدى يمكن بلوغه.

الفصل الرابع عشر

معالـم فقـه العقوبـات

نأتي الآن إلى الموضوع الحاضر في أذهان الجميع، وهو موضوع العقوبـات. وابتـداءً، نود الإشارة إلى أن نصوص الوحي المتعلقة بهذا الموضوع تسـمح ـ في تقـديرنا ـ بالوصـول إلى مراتب فهم جديدة وأطوار جديدة من الاختبار والامتحان. إلا أننا قبل ذلك نود إعادة تأكيد ما ذكرناه مراراً من أن نصـوص الـوحي تقبـل حسـن الفهـم والتطبيـق والاسـتخدام والتضحية في سبيل الانتصـار لهـا، وهـي أيضـاً تقبـل سـوء الفهـم والتطبيـق والاسـتخدام والتضحية بها والنفور منها، وقد توجد بعض النصوص التـي تسـمح باسـتخدامها في طـرح الشبهات وصور الفهم والتطبيق المناقضة لمتطلبات حسن علاقة الإنسان باللـــه وعلاقتـه بنفسه وبما سواه. وفي ظل ذلك فإن محل المسؤولية يتحـدد تبعـاً لمـا تمليـه أرفـع مراتـب الفهم والتطبيق التي تسمح بها الإمكانات المتاحة والمستويات المعرفيـة المتحققـة، وذلـك في ظل الحاكمية المطلقة لمعايير الإيمان وحسن العبادة ومتطلبـات حسـن إكـمال المسـيرة البشرية. وعلى الرغم من أن الرؤى الجديدة قد تحمل تغييراً لتكييف المعارف والتكـاليف ولمواضع وحدود المسؤولية سـواء بحكـم اكتشـاف خصوصـية بعـض النصـوص أم نسـبية امتدادها الزماني والمكاني أم لغير ذلك من الأسـباب فـإن محققـي صـور الفهـم والتطبيـق السابقة قد يفضلون ـ من جوانب عديدة ـ متمثلي صور الفهم والتطبيق الجديدة، وذلك بحكم مختلف العوائق والصعوبات التي واجهـتهم والتضـحيات التـي قـدموها في سـبيل حسن القيام بمسؤولياتهم.

فلنســتحضر هــذه المعطيــات ولنحــاول الــدخول مبــاشرة إلى موضــوع العقوبات من خلال تأمل نص قـرآني ارتـبط في الأذهـان بهـذا الموضـوع، وهـو

قوله تعالى: { ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الْكافرون }.

وحين يكون الهدف من التفسير هو الفهم فإن أولى الملاحظات التـي تواجهنـا هـي أننا إزاء آيات متتابعة تم اختتامها بقوله تعالى:

- { ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الْكافرون).
- { ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الظّالمون).
- { ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الْفاسقون }.

وما أنزل اللـه مما يلزم الحكم به لا يتمثل في العقوبات فقط. فما سـبب اخـتلاف الوصف من «الكفر» إلى «الظلم» إلى «الفسق» على الرغم مـن أن السـلوك واحـد، وهـو الحكم بغير ما أنزل اللـه؟

بعد أن نعيـد التـذكير بـأن الهدايـة القرآنيـة تـتم في إطـار فكـرة ومنطـق الاختبـار والامتحـان، نقـول: إن الوصـف اختلـف لأن السـلوك مختلـف ولـيس واحـداً، كـما يظـن الكثيرون. ولنتأمل نص الآيات التي تم اجتزاء المقاطع السابقة منها.

{ إنّا أنْزلْنا التّوْراة فيها هدًى ونورٌ يحْكم بها النّبيّـون الّـذين أسْـلموا للّـذين هـادوا والرّبّانيّون والأحْبار بما اسْتحْفظوا منْ كتاب اللـه وكانوا عليْه شـهداء فـلا تخْشـوا النّـاس واخْشوْن ولا تشْتروا بآياتي ثمنًا قليلاً ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئـك هـم الْكـافرون. وكتبْنا عليْهمْ فيها أنّ النّفْس بالنّفْس والْعيْن بالْعيْن والأنْف بـالأنْف والأذن بـالأذن والسّـنّ بالسّنّ والْجروح قصاصٌ فمنْ تصدّق به فهو كفّارةٌ له ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الظّالمون. وقفّيْنا على آثارهمْ بعيسى ابْن مرْيم مصدّقًا لما بيْن يديْه من التّوْراة وآتيْنـاه الإنْجيل فيه هدًى ونـورٌ ومصـدّقًا لمـا بـيْن يديْـه مـن التّـوْراة وهـدًى وموْعظـةً للْمتّقـين. ولْيحْكمْ أهْل الإنْجيل بمـا أنْـزل اللـه فيـه ومـنْ لمْ يحْكـمْ بمـا أنْـزل اللـه فأولئـك هـم الْفاسقون } (المائدة: 44 ـ 47 }.

إن أوصاف الكفر والظلـم والفسـق مرتبطـة بسـلوكيات وأعـمال مختلفـة. فقوله تعالى: { ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هـم الْكـافرون }، كـان ترتيبـاً على قوله تعالى: { إنّا أنْزلْنا التّوْراة فيها هدًى ونورٌ يحْكم بها النّبيّـون }. والتـوراة

تحوي شريعة متكاملة، وأوضح اللـه أن عـدم الحكـم بتلـك الشريعـة يعـد كفـراً. وحـين نستهدي بهذا النص ونقوم بتعديـة حكمـه إلى الشريعـة الإسـلامية، إعـمالاً للقيـاس، فـإن وصف الكفر ينطبق على من لم يطبق أحكام الشريعة الإسـلامية كافـة. أمـا مـن لا يطبـق العقوبات فقط فهو ظالم، استناداً إلى الآية التي تـلي الآيـة السـابقة، وهـي قولـه تعـالى: { وكتبْنا عليْهمْ فيها أنّ النّفْس بالنّفْس والْعيْن بالْعيْن والأَنْف بـالأَنْف والأُذن بـالأُذن والسّـنّ بالسّنّ والْجروح قصاصٌ فمنْ تصدّق به فهو كفّارةٌ له ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الظّالمون }.

اجتزأت هذه الآية أحكام العقوبات، ورتبت على عـدم الحكـم بهـا وصـف الظلـم، على الرغم من أن أحكام العقوبات هي جـزء مـن شريعـة التـوراة. ولـو أن عـدم تطبيـق العقوبات فقط يستوجب وصف الكفر لما نزلت هذه الآية. وهكذا فإن تعدية حكم هـذا النص إلى الشريعة الإسلامية يعني ظلم من لم يحكم بما أنزل اللـه من أحكام العقوبات.

أما الوصف الأخير فيتعلق بالإنجيل. وحيث إن ما تضمنه الإنجيل مما يمكن الحكم به لا يتجاوز المبادئ الأخلاقية، مثل قول عـيسى عليـه السـلام : « أحبـوا أعـداءكم، بـاركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم... إلخ» فإن عدم مراعاة هذه المبادئ يعد فسقاً { ولْيحْكمْ أهْل الإنْجيل بما أنْزل اللـه فيه ومنْ لمْ يحْكمْ بما أنْزل اللـه فأولئك هم الْفاسـقون }. وفي حال إعمال حكم القياس على نص هذه الآية فإن وصف الفسق ينطبق على من لم يحكـم بما تضمنته الشريعة الإسلامية من مبادئ وأسس أخلاقية.

بعد هذا الإيضاح نستطيع الدخول إلى موضوع العقوبات. ولا شك في أن مـا سـبق أن أوضحناه بشأن التكييف القـرآني لعقوبـة شرب الخمـر وزنـا الإحصـان والـردة يخـتصر مهمتنا كثيراً، بحيث يمكننا إنجازها بمجرد رسم معالم فلسفة العقوبة في القرآن الكريم.

ولعلنا نستطيع منذ البداية أن نقرر أن نصوص العقوبات في القرآن الكريم تتضمن أبعاداً تربوية عميقة الأثـر، لا تخفـى عـلى كـل مـن يتـدبر آيـات القـرآن الكـريم بـوعي وإخلاص وتجرد.

وأول جوانب هذه الأبعاد التربوية يمكن إيضاحها مـن خـلال محاولـة الإجابـة عـن السؤال التالي:

هل يمكن للتوبة أن توقف تطبيق العقوبة؟

للإجابة عن هذا السؤال يحسن بنا أن ندقق النظر في الآيات التالية:

- { إنّما جزاء الّذين يحاربون اللـه ورسوله ويسْعوْن في الأَرْض فسادًا أنْ يقتّلوا أوْ يصلّبوا أوْ تقطّع أيْديهمْ وأرْجلهمْ منْ خلافٍ أوْ ينْفوْا من الأَرْض ذلك لهمْ خزْيٌ في الدّنْيا ولهمْ في الآخرة عذابٌ عظيمٌ. إلاّ الّذين تابوا منْ قبْل أنْ تقْدروا عليْهمْ فاعْلموا أنّ اللـه غفورٌ رحيمٌ } (المائدة: 33 ـ 34).

- { والسّارق والسّارقة فاقْطعوا أيْديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من اللـه واللـه عزيزٌ حكيمٌ. فمنْ تاب منْ بعْد ظلْمه وأصْلح فإنّ اللـه يتوب عليْه إنّ اللـه غفورٌ رحيمٌ } (المائدة: 38 ـ 39).

- { والّذين يرْمون الْمحْصنات ثمّ لمْ يأْتوا بأرْبعة شهداء فاجْلدوهمْ ثمانين جلْدةً ولا تقْبلوا لهمْ شهادةً أبدًا وأولئك هم الْفاسقون. إلاّ الّذين تابوا منْ بعْد ذلك وأصْلحوا فإنّ اللـه غفورٌ رحيمٌ } (النور: 4 ـ 5).

وكما هو واضح فإن للتوبة أثراً بالنسبة للحدود الثلاثة السابقة، وإلا لما كان لنزول الآيات التي أشارت إليها أي معنى جوهري. وإذا كان أمر التوبة بالنسبة لحد الحرابة معلوم ومستقر فإن أمرها بالنسبة لحد السرقة يحتاج إلى بعض الإيضاح. فقوله تعالى: { والسّارق والسّارقة فاقْطعوا أيْديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من اللـه } يشير إلى أن عقوبة السرقة لا تتضمن جزاءً عادلاً فقط، بل تشتمل على نكال من اللـه بحق السارق والسارقة، ثم يشير النص إلى قدرة اللـه وحكمته. ولعله يحسن بنا أن نتساءل عن وجه الحكمة في هذه العقوبة؟

الواقع أن هذا هو ما أشارت إليه الآية السابقة، وهي قوله تعالى: { فمنْ تاب منْ بعْد ظلْمه } والظلم هنا هو جريمة السرقة. ولنقارن هذا التحديد لوقت التوبة بما ورد في حد القذف، حيث يقول تعالى: { إلاّ الّذين تابوا منْ بعْد ذلك ، [أي من بعد حدوث كل ما سبق، وهو] فاجْلدوهمْ ثمانين جلْدةً ولا تقْبلوا لهمْ شهادةً أبدًا وأولئك هم الْفاسقون }. وهذا يعني أن التوبة في حد القذف تكون بعد تطبيق العقوبة. وحيث إن العقوبة في هذا الحد تشتمل على أحكام عدة لذا فإن التوبة لا أثر لها إلا بالنسبة للحكم العقابي المستمر، وهو عدم قبول الشهادة. أما في حد السرقة فإننا بصدد حكم واحد، وبالتالي فإن

التوبة تكون قبل تطبيق العقوبة، فهذا هو ما يجعل للتوبة أثر ومحل. وأشارت الآية الكريمة إلى ذلك بوضوح، حيث يقول تعالى: { فمنْ تاب منْ بعْد ظلْمه }، أي من بعد السرقة. وليس معنى ذلك عدم معاقبة السارق، بل المعنى هو عدم معاقبته بالعقوبة التي تتضمن نكالاً من الله، وهي قطع اليد، ما دام قد تاب وأصلح. فإن عاد إلى السرقة فقد أخل بشرط التوبة وهو الإقلاع النهائي عن الذنب، ولزم تطبيق عقوبة القطع عليه.

ويلاحظ أن الآيات السابقة كلها قد حملت النهاية نفسها، وهي الإشارة إلى أن الله { غفورٌ رحيمٌ }. وواضح أن المغفرة في سياق الآيات السابقة تتعلق بالعقاب الأخروي، أما الرحمة فتتعلق بالعقاب الدنيوي.

وهكذا فإن التوبة لها أثر في وقف تطبيق حد الحرابة إذا تاب المحارب قبل التمكن منه، ولها أثر في وقف تطبيق حد السرقة إذا تاب السارق بعد ظلمه (سرقته) وأصلح، ولها أثر في إمكانية قبول شهادة من طبق عليه حد القذف إذا تاب وأصلح.

البعد التربوي الآخر الذي يميز العقوبات في الإسلام هو أنها جزء من رسالة شاملة تعنى بتربية الفرد وتصحيح عقيدته وتقويم سلوكه، وتعنى كذلك بحسن بناء المجتمع وصحة مسيرته، ولا شك في أن تطبيق الحدود يأتي في نهاية مراحل تطبيق منهج الحياة المتكامل الذي جاءت به الشريعة.

وحتى على مستوى سور القرآن الكريم فإنه غالباً ما يرد النص على العقوبة في ختام الكثير من الآيات التي تحاول ترسيخ القيم التربوية الكفيلة بالبعد عن الجريمة التي يعرض النص عقوبتها. فقبل الإشارة إلى حد الحرابة وعقوبة القصاص وردت آيات قرآنية تؤكد عظم قيمة الإنسان وبشاعة جريمتي القتل والإفساد في الأرض، حيث يقول تعالى: { واتْل عليْهمْ نبأ ابْنيْ آدم بالْحقّ إذْ قرّبا قرْبانًا فتقبّل منْ أحدهما ولمْ يتقبّلْ من الأخر قال لأقْتلنّك قال إنّما يتقبّل الله من الْمتّقين. لئنْ بسطْت إليّ يدك لتقْتلني ما أنا بباسطٍ يدي إليْك لأقْتلك إنّي أخاف الله ربّ الْعالمين. إنّي أريد أنْ تبوء بإثْمي وإثْمك فتكون منْ أصْحاب النّار وذلك جزاء الظّالمين. فطوّعتْ له نفْسه قتْل أخيه فقتله فأصْبح من الْخاسرين. فبعث الله غرابًا يبْحث في الأرْض ليريه كيْف يواري سوْأة أخيه قال يا ويْلتا أعجزْت أنْ أكون مثْل هذا الْغراب فأواري سوْأة أخي فأصْبح من

النّادمين. منْ أجْل ذلك كتبْنا على بني إسْرائيل أنّه منْ قتل نفْسًا بغيْر نفْسٍ أوْ فسادٍ في الأرْض فكأنّما قتل النّاس جميعًا ومنْ أحْياها فكأنّما أحْيا النّاس جميعًا ولقدْ جاءتْهمْ رسلنا بالْبيّنات ثمّ إنّ كثيرًا منْهمْ بعْد ذلك في الأرْض لمسْرفون. إنّما جزاء الّذين يحاربون الله ورسوله ويسْعوْن في الأرْض فسادًا أنْ يقتّلوا أوْ يصلّبوا أوْ تقطّع أيْديهمْ وأرْجلهمْ منْ خلافٍ أوْ ينْفوْا من الأرْض ذلك لهمْ خزْيٌ في الدّنْيا ولهمْ في الآخرة عذابٌ عظيمٌ } (المائدة: 27 ـ 33).

وبعد النص على عقوبة الزنا تمت الإشارة إلى حادثة الإفك. وكان يكفي نعت الحادثة بالإفك لتبرئة عائشة (رضي الله عنها) . إلا أن الحادثة كانت مناسبة لترسيخ مجموعة من القيم التربوية التي يجب أن تراعى من قبل جميع المسلمين في مختلف العصور، حيث يقول تعالى: { إنّ الّذين جاءوا بالإفْك عصْبةٌ منْكمْ لا تحْسبوه شرًّا لكمْ بلْ هو خيْرٌ لكمْ لكلّ امْرئٍ منْهمْ ما اكْتسب من الإثْم والّذي تولّى كبْره منْهمْ له عذابٌ عظيمٌ. لوْلا إذْ سمعْتموه ظنّ الْمؤْمنون والْمؤْمنات بأنْفسهمْ خيْرًا وقالوا هذا إفْكٌ مبينٌ. لوْلا جاءوا عليْه بأرْبعة شهداء فإذْ لمْ يأْتوا بالشّهداء فأولئك عنْد الله هم الْكاذبون. ولوْلا فضْل الله عليْكمْ ورحْمته في الدّنْيا والآخرة لمسّكمْ في ما أفضْتمْ فيه عذابٌ عظيمٌ. إذْ تلقّوْنه بألْسنتكمْ وتقولون بأفْواهكمْ ما ليْس لكمْ به علْمٌ وتحْسبونه هيّنًا وهو عنْد الله عظيمٌ. ولوْلا إذْ سمعْتموه قلْتمْ ما يكون لنا أنْ نتكلّم بهذا سبْحانك هذا بهْتانٌ عظيمٌ. يعظكم الله أنْ تعودوا لمثْله أبدًا إنْ كنْتمْ مؤْمنين } (النور: 11 ـ 17).

ولا شك في أن هدف حد الزنا هو محاربة شيوع ـ ونشدد على كلمة شيوع ـ الفاحشة في المجتمع المسلم، ويتضح ذلك من اشتراط وجود أربعة شهود لتطبيقها، ناهيك عما يلزم لصحة الشهادة. وحد القذف فيه ضمانة لعدم إساءة استخدام حد الزنا. وحين نتأمل عقوبة القصاص فإنه لن يكون عسيراً علينا ملاحظة تأثير البعد الإيماني والخلقي في تطبيق هذه العقوبة، فهي لا تطبق إذا عفا المجني عليه أو ولي الدم، وهما مدعوان للعفو، حيث يقول تعالى: { ... فمنْ تصدّق به فهو كفّارةٌ له ... } (المائدة: 45).

لقد طرحنا بعض الاجتهادات التي تسمح بإحداث نقلة كبيرة في فقه حقوق الإنسان. وفي حدود مسائل العقوبات فإن المدى الذي يجب أن

نستهدف الوصول إليه هو العمل على ترجمة العطاء القرآني الكامن الذي يحمله قوله تعالى: { منْ أجْل ذلك كتبْنا على بني إسْرائيل أنّه منْ قتل نفْسًا بغيْر نفْسٍ أوْ فسادٍ في الأرْض فكأنّما قتل النّاس جميعًا ومنْ أحْياها فكأنّما أحْيا النّاس جميعًا... } (المائدة: 32).

إن هذه الآية لا تخاطب بني إسرائيل ولا تهدف إلى إمتاعنا بعرض قصصهم والقواعد التي شرعت لتنظيم علاقاتهم، بل تخاطبنا وترشدنا ـ بصورة غير مباشرة كما هو الحال في كل عطاءات الوحي الكامنة ـ إلى الوضع الذي يجب أن نجتهد في الوصول إليه على صعيد حماية حياة الإنسان ـ أي إنسان ـ وذلك بعد أن نكون قد أدركنا وحددنا العطاءات المرحلية واكتشفنا العطاءات الكامنة. إن هذه الآية لا تضفي شرعية على المساس بحياة الإنسان إلا في إطار العقاب على ارتكاب جريمة القتل أو جريمة الإفساد في الأرض. وكما أوضحنا آنفاً فإنه حتى في إطار هاتين الجريمتين فإن من حق ولي الدم العفو عن القاتل وهو مدعو لذلك ومأجور عليه، كما أن المجتمع مأمور بالعفو عن المفسد في الأرض إذا تاب قبل التمكن منه. وبخلاف ذلك فإننا مدعوون للوقوف صفاً واحداً في وجه العنف واستحلال الدماء والتعذيب وإهدار كرامة أو حياة الإنسان، ومدعوون للنظر إلى من حمى حياة فرد وكأنه حمى حياة الناس جميعاً وإلى من أهدرها وكأنما أهدر حياة جميع الناس.

الآن، نأتي إلى إحدى أهم المعارف الجديدة ذات الأثر الاجتماعي الواسع وهي التمييز على صعيد الأفعال المحرمة والمنهي عنها بين الأفعال التي ورد بشأنها عقوبات محددة في القرآن الكريم مثل القتل والإفساد في الأرض والزنا والسرقة، وبين الأفعال التي لم يرد بشأنها عقوبات قرآنية محددة مثل شرب الخمر ولعب القمار وما يقل عن الزنا من الأفعال المحرمة والمنهي عنها.

إننا مأمورون باللجوء المباشر والفوري إلى المعالجة القانونية للأفعال التي ورد بشأنها عقوبات محددة، أما بالنسبة للأفعال التي لم يرد بشأنها عقوبات محددة فنحن مدعوون إلى المعالجة الإصلاحية لتلك الأفعال، وذلك عن طريق الدعوة والتربية والتأثير الثقافي والسياسي والاقتصادي على العادات والتقاليد السائدة في المجتمع، بالإضافة إلى المعالجة القانونية التي يجب أن تكون متدرجة وأن تراعي الطباع والأحوال والأوضاع وأن تكون مرتبطة وجوداً

وعدماً بالهدف منها وهو تحقيق الإصلاح، الأمر الذي قد يوجب تغييرها مـن وقـت لآخـر أو حتى تعليقها، مع الأخذ بالاعتبار أنه يوجـد محرمـات جزئيـة لا يصـح أن تكـون محـلاً للعقاب.

هذا التمييز الذي يبدو بسيطاً يكاد يكـون مفتـاح التعامـل الرشـيد مـع التطـورات والأوضاع المستجدة، وهو يضـفي مشروعيـة عـلى اسـتبعاد أسـاليب القمـع والـقسر مـن ميدان التغيير الاجتماعي. ولا شـك في أن تحقيـق ذلـك يتطلـب إحاطـة واسـعة وعميقـة بالكثير من العلوم الإنسانية التي نحن أحوج ما نكون إليها.

ونختم حديثنا حول العقوبات بالتعرض للآراء السائدة التـي تـرى ضرورة التطبيـق العلني للحدود. وفي تقديرنا فإن هذه الآراء هي مظهر آخر من مظـاهر النسـخ الموهـوم الذي لا وجود له.

إن التطبيق العلني للحدود خاص بحد الزنا، وفق ما يشير إليه قوله تعالى: { الزّانية والزّاني فاجْلدوا كلّ واحدٍ منْهما مئة جلْدةٍ ولا تأْخذْكمْ بهما رأْفةٌ في ديـن الـلـه إنْ كنْـتمْ تؤْمنون بالـلـه والْيوْم الأْخر ولْيشْهدْ عذابهما طائفـةٌ مـن الْمـؤْمنين } (النـور: 2). كـما أن إحدى العقوبات البديلة في جريمة الإفساد في الأرض تقتضي علنية التطبيق، وهـي عقوبـة الصلب. أما قوله تعالى: { ولكمْ في الْقصاص حياةٌ يا أولي الأْلْباب لعلّكمْ تتّقـون } (البقـرة: 179). فهو يشير إلى إعمال القصاص لا إلى علنية تطبيقه. والواقع أنه لم يكن يوجد ما هو أيسر من ورود نص واضح يقضي بعلنية تطبيق كل العقوبات لـو أن ذلـك هـو المقصـود. ولكن، لأن المقصود غير ذلك، إذ ورد النص على ضرورة التطبيـق العلنـي للعقوبـات عـلى سبيل الاستثناء، وفق ما هو واضح من الآية التي أشارت إلى حد الزنـا، بيـنما يظـل الأصـل هو عدم علنية التطبيق، وفق منطوق ومفهوم بقية النصوص.

وإذا كان لنا أن نتحدث عن أساليب تنفيذ العقوبات فإننـا نكتفـي بالإشـارة إلى أن تلك الأساليب يجب أن تفهم في إطار معنى الحكمة الذي سبق أن تحـدثنا عنـه، إلا حـين يقوم الدليل على عكس ذلك.

لقد تناولنا موضوع العقوبـات تحـت عنـوان «حمايـة البنيـان المجتمعـي». وفي تقديرنا فإن هذا هـو العنـوان الـذي يمكـن مـن خـلال مدلولـه تغيـير الـوعي السـائد

حول أولويات الجرائم والعقوبات وأهمية ودرجة كل منها. إذ من الملاحظ أن الجرائم والعقوبات التي تحظى بالأهمية والأولوية ويتم الاسترشاد بها في تحديد مدى إسلامية المجتمع هي الجرائم والعقوبات التي تمس علاقة الإنسان بنفسه أو علاقته بغيره من الأفراد مثل شرب الخمر والزنا حتى في غير حالات الشيوع وجرائم السرقة والقتل حتى وإن اتخذت شكلاً فردياً غير منظم، في حين أن الجرائم والعقوبات التي يجب أن تحظى بالأهمية والأولوية ويتم الاسترشاد بها في تحديد مدى إسلامية المجتمع هي الجرائم والعقوبات التي تمس البنيان المجتمعي مثل المساس بمبدأ سيادة الأمة أو الإخلال بقيمة شورى المجتمع أو انتهاك مبادئ العدالة والمساواة والكرامة الإنسانية أو الاعتداء على المال العام أو خيانة الأمانة في بعدها العام والمجتمعي.

وحين يتم النظر إلى الجرائم والعقوبات وفق هذه الرؤية فإننا قد نسلم بأن المساس بسيادة الأمة عبر تعطيل أو إجهاض شورى المجتمع، خصوصاً على الصعيد السياسي، هو من أكبر وأخطر عوامل هدم البنيان المجتمعي، الأمر الذي قد يؤهل بعض صور ذلك المساس لأن تصبح على رأس صور جريمة الإفساد في الأرض. وحد السرقة حين يتم النظر إليه من زاوية حماية البنيان المجتمعي فإن التعدي على المال العام يعد من أكبر وأخطر عوامل هدم ذلك البنيان، الأمر الذي يتطلب التشدد إزاءه بصورة تفوق ما يحدث بالنسبة لجريمة السرقة. وهكذا الأمر في بقية العقوبات التي تمس البنيان المجتمعي.

خاتمـة

نحـو انتفاضـة ثقافيـة

لعل من الواضح أن ما طرحناه لم يتم استلهامه من المجهول، بل تم اسـتلهامه مـن القرآن الذي يسره الـلـه للذكر. وأياً ما تكن الأخطاء التي وقعنـا فيهـا فإنهـا تظـل إحـدى سـمات الاجتهـاد الـذي يـؤجر صـاحبه حتـى وإن أخطـأ. وفي كـل الأحـوال فـإن الأفكـار المطروحة كلها تقبل المراجعة والتصحيح وإعادة النظر.

تحدث المسلمون كثيراً عن الإعجاز البياني للقرآن الكريم. ونحن نـؤمن بأنـه قـد آن أوان الحديث عن الإعجاز الأكبر للقرآن، وهو إعجاز استيعاب الغيـب. وحـين نسـلم بأننـا أمام كتاب يطوي مجمل آفاق الكون وحركة الحياة فإننا سنوقن بأن حسـن التواصـل مـع آياته يتطلب التحرر من أسر التراث ويوفر فرصة التحرر من أسر الثقافـة الغربيـة، وذلـك لمصلحة انطلاقة إسلامية جديدة.

لقد اعتلّ حال الأمة المسلمة منذ اعتلال تواصلها مع كتـاب الـوحي. ويخطـئ مـن يظن أن علاج ذلك الاعتلال يمكن أن يتحقق عن طريق دغدغة العواطف أو التغاضي عن العلل والإشادة بالمعتلين.

عملنا في هذا الكتاب على استقصاء عطاءات الوحي الكامنة، وحاولنا التحرر من أسر منطق التقليد بالقدر الـذي اسـتطعناه. ولا بـأس مـن إعـادة التـذكير بـأن إشـادة الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) بالمقلدين والغرباء وردت في معرض الحديث عـن زمن الجهل والفتنة وفساد الأمة. وحين نقرأ مختلف أحاديـث الرسـول ((صـلى الـلـه عليه وسلم)) فإننا سنجد أن بينها ما يشير إلى أنه سيعقب ذلك الزمن زمن مختلـف، هـو زمـن تعـاظم فـرص الاسـتفاقة والاهتـداء والرشـد. وبمثـل مـا حظـي المقلـدون

والغرباء بإشادة الرسول ((صلى الـلـه عليه وسلم)) في الزمن الذي استحقوا فيه الإشـادة، فإنه يمكنهم مدّ تلك الإشادة إلى الزمن الجديـد، وذلـك حـين يتمثلـون مقتضـيات التغيـير المعرفي الذي يحمله ذلك الزمن.

صحيح أن التغيير المعرفي حين يأتي بعد قرون من التقليد فإنه يحدث في البداية مـا يشبه الفتنة، إلا أن ذلك يظل ثمناً طبيعياً لكل تغيير معرفي. ثم هل يمكن لأي تغيير معرفي أن يتسبب في فتنة توازي الفتن التي نعيشها؟!

والواقع أنه يهمنا هنا أن نشير إلى أنه يوجد جماعات أخرى من المقلدين والغربـاء، وهي جماعات المذعنين للثقافة الغربية، والذين تحركهم دوافـع عديـدة ومتنوعـة. وعـلى الرغم من أن المنتسبين إلى جماعة المثقفين يحركهم الهمُّ النهضوي إلا أنهم أصبحوا غارقين في فوضى التفاصيل ومأسورين بالأطر العامة التي رسـمتها الثقافـة الغربيـة للعقـل، الأمـر الذي يجعلهم غير قادرين ـ عقلياً ونفسياً ـ على تجاوز تلك الأطر وإعادة النظـر في الكثـير مـن الانطباعـات والمسـلمات المغلوطـة التـي فرضـها انتصـار الثقافـة الغربيـة واسـتمرار وتعاظم وهج منتجاتها.

والواقع أنه لا بد من الإقرار ابتـداءً بـأن الثقافـة الدينيـة في مجملهـا تختلـف عـن الثقافة العلمانية، سواء مـن حيـث المنطلقـات أم الأولويـات أم المعـايير، وخصوصـاً عـلى صعيد قضية النهوض التي سبق أن ذكرنا أن التكاليف الدينية التي تنـدرج هـذه القضـية في إطارها تأتي في مؤخرة متطلبات اجتيـاز الاختبـار والامتحـان، وذلـك عـلى النحـو الـذي عرضناه في مقدمة هذا الكتاب.

إن الحديث عن الدين هو في المقام الأول حديث عن الإيمان بالـلـه ثم حديث عـن حسن العبادة وبعد ذلك يأتي الحديث عن القضايا الدنيويـة ومـن بينهـا قضـية النهـوض. وبقدر ما هو مهم استحضار هذه الحقيقـة عنـد أي حـديث عـن الـدين فـإن مـن المهـم استحضارها عند أي حديث عن الدنيا من منطلق ديني. وعـلى الـرغم مـن ذلـك فإننـا لا نجد حرجاً في الزعم بأنه حتى حين يتم استبعاد منطلقـات وأولويـات ومعـايير أي ثقافـة دينية فإنه يوجد الكثير من الأوهام والانطباعات الخاطئة والمسلمات المضـللة التـي تكـاد تطبع وعي الجميع حول الثقافة الغربية. وإذا صح ذلك فإن كشف تلك الأوهام والأخطاء يعد من الأولويات التي يجب أن تتجه الجهود نحوها بكل قوة. وحيث إن تحقيـق ذلـك يحتاج إلى الكثير من الجهود العلمية التراكمية فإننا نكتفي في هذا المقام بمحاولـة تقـديم إضاءات سريعة وموجزة حول هذا الجانب، وذلك في الحدود التي تؤكد صحة ما زعمناه.

نبـدأ حـديثنا عـن الأوهـام والأخطـاء الشـائعة مـن خـلال الإعـراب عـن قناعتنـا

التامة بأنه لا صحة للاعتقاد بأن الحضارة الحديثة هي حضارة غربية. ذلك أن وصف الحضارة ـ في تقديرنا ـ إنما يصدق على حقائق ومنجزات العلم البشري وجوهر القيم الإنسانية السامية، وذلك بعد استبعاد ثقافات الشعوب والأمم.

إن المنجزات الحضارية لا تتباين، ولا وجود لفيزياء صينية وكيمياء برازيلية وأحياء مصرية ورياضيات روسية وجيولوجيا هندية إلا إذا كنا نتحدث عن تاريخ العلوم أو سير العلماء، كما أن العدالة لا تعد قيمة سامية في اليابان بينما الظلم هو القيمة السامية في نيجيريا والخير هو القيمة السامية في العراق، بينما الشر هو القيمة السامية في اليونان. أما في الثقافات فهناك فلسفة هندية وأخرى صينية وثالثة عربية ورابعة غربية. وهذه الثقافات هي التي تصبغ الحضارة البشرية بصبغتها في كل مرحلة تاريخية، فتجعلنا نتحدث عن حضارة صينية وحضارة إسلامية أو عربية وحضارة غربية، بينما الصحيح أنه يوجد حضارة إنسانية واحدة تصطبغ في كل مرحلة تاريخية بصبغة الثقافة الأكثر تجدداً.

ومن جانب آخر فإن المنجزات الحضارية لا تتحقق على نحو واسع إلا عبر سلسلة من التراكمات المعرفية والرأسمالية التي تسهم عوامل عديدة ـ من بينها الثقافة ـ في تحقيقها، وتسهم العديد من الشعوب في إنجازها، حتى وإن حدث ذلك بغير إرادة تلك الشعوب أو حدث بصورة غير حضارية. وعلى الرغم من أن شعوب منطقة أوروبا الغربية وامتداداتها قد أسهمت في تقديم معظم منجزات الحضارة الحديثة إلا أن ذلك لا يلغي إسهامات بقية الشعوب. فعلى صعيد التراكمات المعرفية أسهمت العديد من الشعوب في توفير إمكانية تحقيق تلك التراكمات، وخصوصاً الشعوب التي قدمت الثقافتين اليونانية والإسلامية اللتين وفّرتا فرصة البناء عليهما واستثمار الكثير من معطياتهما، حتى وإن حدث ذلك بالقطيعة مع بعض أهم ما تحملانه. وعلى صعيد التراكمات الرأسمالية كانت معظم أراضي الشعوب الأخرى مصدراً مهماً وأساسياً للمواد الأولية والعمالة المجانية أو شبه المجانية، وفي بعض الأحيان لم تكن تلك الأراضي مصدراً للثروات والمواد والعمالة فقط، بل كانت أيضاً موطناً وأفقاً وفضاء، كما حدث في حالات الاستيطان، من أمريكا إلى كندا إلى استراليا ونيوزيلندا. على أن المنجزات الحضارية تظل حيادية المضمون وتقدمية الطابع وتصاعدية الاتجاه، كما أنها تتجاوز الخصوصيات وتقبل إسقاط معيار الصحة على جانب منها (الجانب العلمي) ومعيار العالمية على جانبها الآخر (الجانب القيمي). وكل هذه السمات هي على النقيض من سمات وخصائص الثقافات التي تتسم بالخصوصية والنسبية. وهذا يؤكد حقيقة وجود

حضارة إنسانية واحدة تستفيد من الثقافات والتجارب النهضوية المتعاقبة.

سبق أن أشرنا إلى أن عطاءات الوحي الكامنة تدور بصورة أساسية حول متطلبات وسبل حسن العلاقة بالدنيا، وأن استمرار متطلبات إكمال المسيرة البشرية يمثل إحدى السنن الحاكمة لحركة التاريخ. وحيث إن تحقيق المنجزات الحضارية هو بمثابة الشاهد الأكبر على حسن علاقة الإنسان بالدنيا كما أنه بمثابة النتيجة القصوى التي يمكن بلوغها على صعيد هذه العلاقة. ولما كانت تلك المنجزات تقدم بعض أهم وأجدى وأمضى وسائل تحقيق متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض، فإنه يمكن القول إن تحقق تلك المنجزات كان أمراً ضرورياً ومقدراً. ولو لم تتحقق على النحو الذي حدث لتحققت على نحو آخر وعن طريق شعوب وأمم أخرى.

إن المسار الذي اتخذته الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة منذ اكتمال نزول الوحي وختم النبوة هو مسار اتساع وتعاظم دور العوامل القدرية ذات العلاقة الكلية بعالم الشهادة. هذا المسار القدري هو أهم ما سمح بتطور المعرفة والقدرات والإمكانات البشرية على النحو الذي حدث.

سنواصل حديثنا عن الانطباعات الخاطئة والمسلمات المغلوطة التي فرضها انتصار الثقافة الغربية وتعاظم وهج منتجاتها، إلا أننا قبل ذلك نود التأكيد على أهمية وضع هذا الحديث في إطاره الصحيح، وهو الإطار الذي سبق أن ذكرناه في مقدمة هذا الكتاب، حيث أشرنا إلى أنه إذا كان لنا أن نرد النهوض والتخلف إلى أهم عواملهما الأولية فإننا لا نتردد في ردهما إلى اختلاف المواقع وتباين الإمكانات بين البشر بصورة هائلة. على أن ذلك الاختلاف والتباين قد يكون لهما دور عكسي في تحديد المواقع الأخروية، وذلك تحقيقاً للعدالة والمساواة بين البشر. وأعدنا التأكيد مراراً على أن العوامل القدرية تحكم كلاً من وضعي النهوض والتخلف، وأشرنا كذلك إلى أنه حين تكون العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة في وضع يدفع باتجاه النهوض فإن النهوض سيحدث وسينعكس ذلك على فهم المسلمين لنصوص الوحي وتطبيقهم لها، وبالمثل فحين تكون تلك العوامل القدرية في وضع يدفع باتجاه التخلف فإن التخلف سيحدث، وهو ما سينعكس على فهم المسلمين لنصوص الوحي وتطبيقهم لها. وفي الحالين فإن الوظيفة الأساسية التي تؤديها نصوص الوحي وتدفع باتجاهها باستمرار تظل

متحققة ومستمرة الحدوث. ذلك أن تلك الوظيفة لا تتمثل في النهوض وتقديم الحلول، بل تتمثل في الاختبار والامتحان الذي قد يتحقق في ظل وضع التخلف بصورة أعمق وأوسع وأوضح من تحققه في ظل وضع النهوض.

إن مساحة الحرية المتاحة على صعيد تحقيق النهوض تتسم بالضيق الشديد والتبعية الشديدة، وإن كانت رحلة العلم البشري تسمح بالتخفيف من حدة هذه السمة على نحو مستمر، وذلك من خلال الارتقاء المستمر بحدود الإمكانات البشرية وآفاقها وممكناتها. أما على صعيد قضايا أصل الدين فإن مساحة الحرية تتسم بقدر كبير من الاستقلالية والسعة، وهو ما يسهم في تفسير بعض جوانب قضايا الأولويات الدينية والمسؤولية والحساب.

وعودة إلى حديثنا حول الثقافة الغربية، حيث نود التنبيه إلى أن من بين أبرز سلبيات وعينا ذلك الربط الآلي والتلقائي والمطلق بين الثقافة والمنجزات الحضارية. وعلى الرغم من عظم وضخامة الدور الإيجابي الذي تؤديه الثقافة خلال مراحل التأسيس النهضوي فإنها بعد اكتمال تلك المراحل تصبح ذات دور عادي أو متواضع، وفي بعض الأحيان تصبح ـ في عمومها ـ ذات دور سلبي ضخم وواسع وكثيف.

سنتناول لاحقاً أهم التفاصيل المتعلقة بهذا الجانب. وإلى أن يحين أوان ذلك فإننا نود الإشارة إلى عامل قدري يدفع ويقود نحو تحقيق المنجزات الحضارية أو يعيق تحقيقها ويحول دونه، وهو العامل الطبيعي المادي. ونعني به الثروات والمواد الأولية وجغرافية المكان بما في ذلك تضاريسه ومناخه وموقعه إلى غير ذلك من التفاصيل. ونحن إذ نشدد على دعوة من يهملون هذا العامل أو يذهلون عنه إلى تأمل وتدبر مختلف جوانبه وقراءة الكتب والأبحاث المتخصصة التي تناولته فإننا نرى أن هذا المقام لا يسمح سوى بتقديم إضاءة سريعة حوله.

إن هذا العامل يسهم في إنتاج العامل الثقافي الذي قد يعمي الأبصار ويزيف الوعي بشأن قضية النهوض. وحتى حين يوجد عامل غيبي مباشر يسبق العوامل الطبيعية أو لا يتولّد عنها (الوحي، المعجزة، الكرامة) فإن هذا العامل سرعان ما يفقد جلّ آثاره النهضوية الإيجابية حين لا يتوافر له القدر الكافي من العوامل الطبيعية المادية.

ارتبطت أهمية هذه العوامل في أذهان الكثيرين بالدور الذي تؤديه الثروات الطبيعية على اختلاف أنواعها. ونحن إذ لا نقلل من أهمية هذا الدور

فإننا نود لفت الأنظار إلى الدور الأهم والأعظم والأعمق الذي تؤديه تلك العوامل، وهو دورها في صياغة السمات والاهتمامات والأمزجة والطباع. ذلك أننا مهما بحثنا خلف هذه الجوانب فإننا نجد دوراً جوهرياً تؤديه العوامل الطبيعية المادية. هذا الدور نجده في الخمول والحركة، في الاستسلام والتحدي، في الإيثار والأنانية، نجده في سائر الاهتمامات ونجده في الإنتاج الثقافي والإنتاج الاقتصادي. نجد إسهامه في ترتيب الأولويات على ضوء الحاجات ونجد إسهامه في بلورة وصياغة سلم القيم.

إن العامل الثقافي بمفرده قد لا يسمح بالحديث عن معادلات صارمة حول إمكانية أو عدم إمكانية تحقق النهوض، أما العوامل الطبيعية المادية فهي تسمح بالحديث عن أكثر من معادلة صارمة على هذا الصعيد، وهو ما يؤكد الطابع القدري الواسع والحاسم والعميق لقضية النهوض، وإن كانت مكتسبات ومنجزات العلم البشري تسمح بالتخفيف من هذا الطابع وتوفّر فرصة الارتقاء المستمر بحدود الإمكانات البشرية وآفاقها وممكناتها. إن العوامل الطبيعية المادية قد تسمح بالنهوض أو تعيقه بصورة حاسمة حين تتخذ صورة عوائق قابلة للتذليل أو عوائق غير قابلة للتذليل أو صورة ظروف محفزة تدفع نحو التطوير والنمو. كما أن طابع الاستمرارية الذي تتسم به هذه العوامل في معظم حالاتها قد ييسر أو يجهض بصورة حاسمة فرص حدوث التراكمات المعرفية والرأسمالية اللازمة للنهوض وتحقيق المنجزات الحضارية. وفضلاً عن ذلك فإن طابع الاستمرارية يوفر لآثار هذه العوامل جوانب الرسوخ والعمق والاستقرار التي تميزها، وهو ما يسهم في بلورة وصياغة الكثير من العادات والتقاليد ويجعل مهمة تغييرها من أصعب المهام، سواء كانت تلك العادات والتقاليد نهضوية أم كانت عكس ذلك.

وإذا كانت العوامل الطبيعية المادية تسمح لنا عبر كلمات معدودة أن نضع النهوض ضمن معادلات صارمة تقضي بإمكانية أو عدم إمكانية تحققه فإنه يصبح من العبث تجاهل الدور المحوري الذي تؤديه تلك العوامل على صعيد قضايا النهوض والتقدم وتحقيق المنجزات الحضارية. فكيف بالحال حين يجري رد هذه القضايا بصورة مطلقة ونهائية ومستمرة إلى عامل وحيد هو عامل الثقافة الذي إن لم تسهم العوامل الطبيعية المادية في تحققه فهي تسهم في استمراره وتطوره أو إجهاضه وإعاقته؟!

إنه حتى على صعيد العامل الثقافي فإن الثقافة التي تدفع وتقود نحو

تحقيق المنجزات الحضارية هي فقط ثقافة التغيير المعرفي باتجاه قيم النهوض، وعلى رأسها قيم الولع العلمي والإتقان العملي والولاء المجتمعي. أما ما عدا ذلك من ثقافات، وبالذات ثقافة الاستهلاك، فإنها تعد ـ حين يتعاظم دورها وتتضخم مساحتها ـ من أكبر وأقوى عوائق الإنجاز الحضاري. ونحن لا نشك في أن المقلدين والغرباء الذين تمتلئ أذهانهم بتفاصيل الثقافة الغربية لا يحيطون بظروف ومعطيات لحظتنا الراهنة كافة، فهؤلاء يغيب عنهم أن الإشكاليات الثقافية الإسلامية التي تدفع البعض إلى الهجرة باتجاه الثقافة الغربية والمنتجات التنويرية التي يتم استيرادها من تلك الثقافة. هذه الإشكاليات والمنتجات أصبحت في لحظتنا الراهنة إشكاليات ومنتجات نخبوية غير جماهيرية. وكل الذي بقيت الجماهير تستطيع أخذه من هذه الإشكاليات والمنتجات هو التوجه الحسي العام الذي تفرضه، وذلك إما بزيادة التمسك بالإسلام أو النفور منه وزيادة الإذعان للثقافة الغربية أو النفور منها.

إن الجماهير تتعامل مع الثقافات وفق إمكاناتها وقدراتها ومؤهلاتها لا وفق إمكانات وقدرات ومؤهلات النخبة. والحال أن الجماهير لا تكاد تشعر ـ ومن الصعب أن تشعر ـ بالإشكاليات الثقافية الإسلامية التي تؤرق النخبة، ولا تكاد تشعر ـ ومن الصعب أيضاً أن تشعر ـ بالفارق الجوهري العميق بين الثقافة الغربية التاريخية التي يسميها الغربيون ثقافة الأنوار والثقافة الغربية الاستهلاكية المعاصرة.

إن الثقافة الغربية التي تغري المثقفين وتستهويهم ويحاولون الانتصار لها وترويجها هي في الأغلب ثقافة القرون الماضية، ثقافة العقل، الثقافة الدافعة نحو النهوض والمحملة بقيمه الكبرى. ولكن الجماهير لم تعد تستطيع أن تأخذ من هذا الجهد سوى التوجه الحسي العام الذي يفرضه وهو الإذعان للثقافة الغربية. إلا أن الجماهير لا تذعن ولا تستطيع الإذعان للثقافة النخبوية التي يروج لها المثقفون بل تستطيع وتضطر للإذعان للثقافة الجماهيرية الغربية التي تغرق العالم في الفترة الراهنة، ثقافة الأجساد والحواس والغرائز، الثقافة المغيّبة للعقل والمحملة بنقيض قيم النهوض، من الميدان الرياضي إلى الميدان الغرائزي إلى ميدان الفنون السمعية والبصرية. وقد تبرع الجماهير في الإذعان لهذه الثقافة وتمثّلها واستيراد ديكوراتها ومظاهرها وأحياناً حثالتها، وهو ما حدث على امتداد معظم سنوات القرن الماضي. ولن تكف الجماهير عن هذا المسلك إلا حين توجد دواعي الامتثال لتوجه حسي عام يقتضي التحرر من أسر مثل هذه الثقافة.

وإذا صح ما سبق أن طرحناه من أن سر النهوض الغربي يكمن في الدخول الواسع والمتصاعد نحو عالم الأنفس والآفاق أو عالم الطبيعة، فإن ما تفعله ثقافة الاستهلاك هو تغييب الناس عن هذا العالم وزيادة الشعور بثقله وصعوبته ونخبويته.

لا يكاد يوجد ما هو أسهل من إصدار آلاف الصحف والمجلات الاستهلاكية وإنشاء عشرات القنوات التلفازية للأغاني والأفلام والمنوعات والرياضة، إلا أنه يصعب إصدار صحيفة أو مجلة علمية رصينة وجماهيرية أو قناة علمية جادة وجذابة.

والواقع أنه حتى بالنسبة لثقافة التغيير المعرفي التي يطلق عليها مسمى ثقافة الأنوار فإنه لا سبيل إلى استعارتها، بل يظل السبيل الوحيد المجدي أمام من يحاولون الاستعارة هو العمل على إحداث التغيير المعرفي التنويري داخل ثقافاتهم الخاصة، وذلك باتجاه قيم النهوض.

إن الأفق الأرحب الذي تفتحه الثقافة الغربية ـ ثقافة التغيير المعرفي ـ للآخرين الذين يتبنونها ويتمثلونها في ظل موت ثقافاتهم الخاصة، أو موت جوانبها القابلة للامتداد هو أفق التبعية والإحساس بالنقص والدونية وفقدان فرص الإبداع. ولعل هذا هو حال دول مثل دول أمريكا اللاتينية، وهي الدول المسيحية التي تكاد تستجمع الشروط العلمانية وتمثل مستقبلنا التغريبي لو قدر له أن يتحقق.

إنه لا يكاد يلحظ في واقع تلك الدول بخلاف ثقافة الأجساد والغرائز (الإبداع الرياضي والفنون السمعية والبصرية) سوى مشاهد الرق الثقافي وشهادات فقدان المحفزات النهضوية. وقد تفتح الثقافة الغربية أفقاً آخر لآخرين يتبنى بعضهم ويتمثل الثقافة الغربية ـ أو على الأصح الثقافات الغربية ـ في ظل عدم موت ثقافته الخاصة وتعدد جوانبها القابلة للامتداد. والأفق الذي تفتحه الثقافة الغربية هنا ـ بالإضافة إلى أفق الحالة السابقة ـ هو أفق الانشطار الثقافي والتناحر الاجتماعي. ولعل هذا، وبدرجات متفاوتة، هو حال كل الدول العربية والإسلامية. بل إن التجربة الغربية جعلت حتى ثقافة العقل ثقافة باهظة الثمن ومصادمة للفطرة والوجدان، إذ جعلت عالم الأنفس والآفاق أو عالم الطبيعة، وهو عالم النهوض الحقيقي، عالماً مصادماً للدين والإيمان وطارداً لهما وشاهداً ضدهما، وذلك على نحو ضاعف الحواجز التي تحول بين المؤمنين وهذا العالم.

وهكذا فإن ثقافة الاستهلاك تغري الناس بعالم آخر غير عالم النهوض (عالم الطبيعة أو عالم الأنفس والآفاق) وثقافة العقل تجعل عالم النهوض عالماً إلحادياً مؤلّهاً ومصادماً للدين والإيمان.

إن وصف النهوض والتقدم المادي لا ينطبق بصورة آلية ومطلقة على كل دول الغرب، فمعظم دول شرق أوروبا وبعض دول وسطها، وهي الدولة التي وصلت بالفكرة العلمانية إلى أقصى حدودها واعتنقت الفكرة المادية وفكرة التقدم واستهجنت المقدسات وكل ميراث الأولين. هذه الدول أو معظمها على الأقل أقل نهوضاً وتقدماً من الكثير من الدول الشرق آسيوية، وهو ذات الأمر الذي ينطبق على بعض دول الجنوب الأوروبي.

إن الغرب الناهض مادياً والمتقدم بصورة لا شك فيها هو على وجه التحديد الغرب الليبرالي وامتداداته، وبتفاوت ملحوظ بين دوله، وتوجد ظروف تاريخية ومكانية شديدة الخصوصية أسهمت في اختلاف مستواه النهضوي عن مستوى بقية الدول الغربية. ووسط زحام أحلام الآخرين النهضوية يظل هنالك حقيقة كبرى تغيب عن أذهان الكثيرين، وهي أن العوامل التي تتسبب في إطلاق نهضة معينة لا يمكن أن تتسبب في إطلاق نهضة أخرى، فعوامل النهوض لا تتكرر أبداً ولا تستورد أو تستنسخ، وحتى لو أمكن استيرادها أو استنساخها فإنها في الأغلب تتحول إلى عوامل إعاقة تقود إلى تعزيز التبعية وتعميق الفجوة النهضوية التي تفصل بين التابعين والمتبوعين. ولعل التجارب النهضوية الشرق آسيوية تقدم أمثلة حية تدعم وتؤيد هذه الحقيقة. فماذا تقول تلك التجارب؟

تقول إن الدول الشرق آسيوية متواضعة ثقافياً وفلسفياً وفكرياً وسياسياً وإعلامياً وأدبياً وفنياً، وأن بينها دول ليبرالية أو شبه ليبرالية مثل اليابان وكوريا الجنوبية، ودولة شيوعية أو شبه شيوعية مثل الصين، ودولة إسلامية أو شبه إسلامية مثل ماليزيا، إلا أن كل هذه الأبعاد والتفاوتات والاختلافات لم تحل دون تحقيق هذه الدول طفرة تقنية هائلة تجاوزت بها بعض أعرق وأكبر الدول الغربية، وذلك خلال بضعة عقود!! وحين نحصر رؤيتنا في البعد الاقتصادي ونأخذ بالاعتبار عمر التجارب ومدى وجود الثروات الطبيعية ودرجة الاستفادة من استعمار الآخرين أو استيطان أراضيهم فإنه يحق لنا القول إن التجارب النهضوية الشرق آسيوية تفوق وتتخطى كل التجارب الغربية!! وبالتأكيد فإن السر لا يمكن في أزيائهم ولا في لغاتهم المعقدة ولا في علاقتهم بالآداب

الغربية بل يكمن في اندفاعهم نحو العلوم، وبالذات علوم الآلة .فلماذا اندفعوا نحو هذه العلوم الجافة والصعبة وغير القابلة للتعلم السريع أو الشيوع الجماهيري الواسع بينما بقية التابعين في العالم الثالث تكاد تقف علاقتهم عند حدود الآداب الغربية؟!

هنا يكمن الحديث عن العديد من العوامل، وإن كان يهمنا أن نشير إلى أهمها، وهي الصورة التي اتخذتها العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة، والتي تدور بصورة أساسية حول الظروف التاريخية الاستثنائية وتأثير العوامل الطبيعية.

وإذا كان لنا أن نختزل الموضوع في أبرز وأهم عوامله فإننا نقول: إن الطفرة التقنية الشرق آسيوية تعود إلى الولع بعالم الأشياء وبالإبداعات الملموسة والمجسدة وقبول واحترام الأعمال الحرفية التي هي بمثابة الصورة الأولية للأعمال التقنية. هذه السمات والاهتمامات التي ترسخت عبر القرون وفرت العوامل والمحفزات والإغراءات اللازمة لولوج عالم التقنية أو عالم الآلة، والمخترعات الغربية وفرت الوقود اللازم لاستثارة وتطوير وتسريع ذلك الولوج لدى من تنبهوا إليه وأحسنوا استثماره.

فلنحاول الآن فك طلاسم التجربة الغربية، وذلك من خلال الحديث عن محفزات تلك التجربة ومدى إمكانية استفادة الآخرين منها. ولنتنبه إلى أن الأمر هنا متعلق أيضاً بصورة أساسية بالوضع الذي اتخذته العوامل القدرية ذات الصلة الكلية بعالم الشهادة.

إن تحقق الجماهيرية للصراع الذي حدث بين العلم وثقافة القرون الوسطى الأوروبية والنمو المطرد لذلك الصراع ولدواعيه ونتائجه هما أعظم المحفزات النهضوية الغربية على الإطلاق. وكما هو واضح فإنهما محفزان مرتبطان بظرف تاريخي استثنائي لن يتكرر.

سادت ثقافة القرون الوسطى الأوروبية بعد قرون من موت الثقافة اليونانية أوروبياً. والواقع أنه بسيادة تلك الثقافة كانت تسود معظم نقائض قيم النهوض. ذلك أن بعض المعطيات الأساسية لتلك الثقافة والكثير من جوانب صورتها التاريخية التي عرفتها أوروبا تصادم، وبصورة حقيقية وجوهرية، بعض بداهات العقل واحتياجات الفطرة. وحظيت تلك المعطيات والجوانب بالانتشار على الصعيد الأوروبي وحظيت بدرجة عالية من الرسوخ والاستقرار والقداسة. وحين تنتشر بين الناس وتترسخ ثقافة تفتقر إلى الكثير من مقتضيات إشباع

الاشتياقات والمحاكمات العقلية والكثير من متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية ومواجهة أسئلة ومحمولات التغير والتحول، فإن فرص ودواعي الخروج عن تلك الثقافة تتعدد وتتعزز وتتعاظم، والأهم من ذلك أن الخروج يكون بالضرورة خروجاً باتجاه ما تفتقده الثقافة المتأصلة وتفتقر إليه.

والواقع أنه على الصعيد الأوروبي لم يتعلق الأمر فقط بمفقودات الثقافة السائدة بل انصب أساساً على مجيء ما يعد بمثابة نقيضها في جانب كبير وأساسي منه (معظم الثقافة اليونانية وجزء من الثقافة الإسلامية)، إضافة إلى أن بوادر الأهمية التي بدأ الموقع الأوروبي يكتسبها أخذت تعمل على الحفز باتجاه تلك الثقافة الوافدة. فكيف بالحال حين تتعذر إمكانات المصالحة والمزاوجة والتوفيق بين ما هو طارد في الثقافة المحلية وما هو جاذب في الثقافة الوافدة ويتنامى دور محفزات المكان لمصلحة هذا التعذر للحلول التوفيقية؟ ترى هل يمكن الشك حينئذ في حدث الخروج عن الجانب الطارد في الثقافة المحلية وزيادة الدخول إلى الجانب الجاذب في الثقافة الوافدة؟!

إن فرص ودواعي الخروج عن الثقافة المحلية المتأصلة تظل محدودة وهشة حين تكون إغراءات ومحفزات الخروج متواضعة وغائمة، أما حين تتجسد تلك الإغراءات والمحفزات في الآفاق التي ترسمها ثقافة تحمل درجة عالية من النضج العقلي والفطري (معظم الثقافة اليونانية والجانب الدنيوي من الثقافة الإسلامية) وفي الوقائع التي تفرضها التطورات المكانية المتتابعة فإن الخروج يتحول بعد مصادمات ومعارك لا مناص منها إلى توجه عام يستقطب الكثيرين، وتتحول الثقافة المحلية المتأصلة ـ من خلال تواضع قواها وانعدام فرص تطويرها ومن خلال قسوة المدافعين عنها وضعف منطقهم ـ إلى قوة دفع قصوى باتجاه ثقافة جوانب الجذب في الثقافة الوافدة.

فلنتذكر أننا نتحدث عن الوضع السابق لانتشار أفكار الإصلاح الديني وتبلور فكرة العلمانية. نتحدث عن وضع ما قبل شيوع الملهيات وما قبل طغيان فنون الحس والغريزة ووسائل نشرها وعن وضع ما قبل ظهور معظم ألوان الرياضة والاستهلاك والمحفزات الترفيّة وقنوات الربح السريع. في ظل ذلك الوضع التاريخي المليء بمحفزات الاهتمامات والتطلعات الجادة التي تسندها التطورات المكانية المتلاحقة وفدت المستجدات الثقافية إلى أوروبا عن طريق المسلمين، سواء من خلال ترجماتهم للثقافة اليونانية أم من خلال كتاباتهم وتجربتهم الدنيوية ووهج حضورهم في الأندلس وصقلية وغيرهما.

وإذا كانت إبداعات ابن الهيثم وابن البيطار وابن النفيس وابن خلدون وابـن رشـد وغيرهم قد ذوت على الصعيد الإسلامي ولم تحدث النقلة الجماعية المطلوبة باتجاه سـنن عالم الطبيعة (عالم الأنفس والآفاق) وعالم الآلـة، وذلـك بحكـم أنهـا لم تجـد المنـاخ الـذي يدفع باتجاه الاهتمام بها ونشرها وتعميقها وتوظيفها وتطويرها فإن المنـاخ الأوروبي جـاء على نحو مختلـف، فبعـد أن اصـطدمت الثقافـة السـائدة المسـدودة الآفـاق بالمعطيـات الثقافية الدنيوية الوافدة كان من الطبيعي أن تنمـو التوجهـات والتطلعـات العقليـة وأن يحدث اندفاع نحو الاهتمام بأقل الإبداعات والاكتشافات الدنيوية وأهونها.

وعلى هذا النحو، وبصورة تدريجية ومتتابعة، بدأت الإبـداعات الدنيويـة البسـيطة والاكتشافات المتواضعة تطفو إلى السطح وتسهم في محاصرة التوجهـات المحليـة الطـاردة وتعميق التوجهات الجديدة ونشرها ورسم معالم آفاق جديدة أمامها. وهكذا تهيأت أمـام الأوروبيين مختلـف الشروط والمحفـزات اللازمـة لبـدء رحلـة تجـاوز معطيـات الثقـافتين اليونانية والإسلامية، وذلك بالولوج الواسع إلى عالم الأنفس والآفاق.

وإذا كان ظهور أولى الاكتشافات الكونية الكبرى يعد المحمول الأكبر والأهم في هذا السـياق ـ حتـى وإن لم يكـن الاكتشـاف جديـداً مـن الوجهـة التاريخيـة ـ فـإن المنـاخ والمعطيات القائمـة قـادا نحـو وضـع العلـم في مواجهـة غـير قابلـة للمصـالحة والمزاوجـة والتوفيق مع جانب كبير وأساسي من معطيات الثقافة السائدة، الأمر الذي أكسب الصراع مزيداً من الجماهيرية والحدة والضراوة، وهو ما كانـت حصـيلته تـوفير إمكانيـة إحـداث قطيعة مع ذلك الجانب من الثقافـة السـائدة وزيـادة قـوة الـدفع العلمـي باتجـاه عـالم الطبيعة وإكساب العلم طابعاً رسالياً متعدد الأبعاد ومفتوح الآفاق.

وسواء تحدثنا بعد ذلك عن اكتشافات غاليلي ونيوتن وصولاً إلى أينشـتاين أو تحدثنا عن الكشوف الجغرافيـة المتعـددة والمتتاليـة أو تحـدثنا عـن الظهـور البطيء والمتدرج للمخترعات التقنية التي كانـت تتجسـد أمـام أعـين الجماهـير كنماذج لحجج أهل الصراع القـائم، أو تحـدثنا عـن الآثـار التـي أحـدثها شـيوع الطباعة، أو تحدثنا عن أفكار الإصلاح الديني وفكـرة العلمانيـة ومبـادئ الثـورة الفرنسـية، أو تحـدثنا عـن إبـداعات بقيـة الفلاسـفة والمفكـرين والعلـماء فـإن المحفز النهضوي الأكبر الذي يقف خلف كل هـذه التطـورات والمنتجـات يبقـى متمثلاً في الجماهيرية الواسـعة والمتعاظمـة التـي حظـي بهـا الصراع بـين العلـم

وثقافة القرون الوسطى الأوروبية والنمو المطرد لدواعي ونتائج ذلك الصراع.

وإذا صح أن هذا هو المحفز النهضوي الأكبر في تاريخ التجربة الغربية فإن من واجبنا أن نتساءل حول ما تبقى للثقافة الغربية من هذا المحفز كي تقدمه إلى الآخرين؟

الواقع أنه حتى بالنسبة للدول المسيحية غير الغربية فإن الثقافة الغربية لم تعد تملك ما يمكن تقديمه من هذا المحفز غير منتجاته الجاهزة للاستهلاك والأفكار التي أسهمت في حلّه وتجاوزه، وعلى رأسها فكرة العلمانية.

إنه لا يكاد يوجد ما هو أسهل من استنساخ أفكار الإصلاح الديني وفكرة العلمانية في دول مثل دول أمريكا اللاتينية، إلا أن هذه الأفكار تفقد جلّ قواها ومعانيها وقابليتها للشيوع والتحفيز العلمي والعقلي في غيبة ذلك التاريخ الأوروبي غير القابل للاستنساخ أو التجدد.

ذلك التاريخ الأوروبي الخاص قاد إلى محفز نهضوي آخر لا يتحقق لغير الغربيين وهو الريادة النهضوية. إنه لا يكاد يوجد لدى العالم والفيلسوف والمبدع وكل موهوب حلم يفوق حلمه في تسجيل اسمه على صفحات التاريخ. والريادة النهضوية تشحذ هذا الحلم وتسهل فرص تحقيقه وتوفّر للحالمين أقصى درجات القوة المعنوية وتحررهم من أسر تقليد الآخرين أو التبعية للسابقين.

هذا ما جناه ويجنيه الغربيون بفضل ريادتهم النهضوية، فما الذي تعرضه الثقافة الغربية على الآخرين من هذا المحفز؟ إنها تعرض عليهم نقيضه. تعرض عليهم التلمذة والرق الثقافي والتبعية النهضوية، ومن ثم مضاعفة العوائد المادية والمعنوية التي يجنيها الغربيون من الريادة والتبعية على حد سواء.

العوامل الطبيعية المادية كان لها دور جوهري في تحقق التجربة الغربية، سواء من خلال ظروف ومعطيات القارة الأوروبية ـ سلباً وإيجاباً ـ أم من خلال ظروف ومعطيات المناطق التي تم استعمارها أو استيطانها. وعلى الرغم من أنه يمكن الحديث عن العديد من الجوانب على هذا الصعيد فإننا نكتفي بالتساؤل عن المساحة التي تخصصها الثقافة الغربية للحديث عن هذه الجوانب ونعيد التذكير بذلك الانطباع المغلوط الذي يردّ قضايا النهوض والتقدم وتحقيق المنجزات الحضارية إلى عامل الثقافة فقط؟

ترى، هل يصح الوقوف عند هذا الحد في الحديث عن محفزات التجربة الغربية؟

الواقع أنه يوجد صنف من المحفزات لم يتم الحديث عنه بعد، وهو صنف يمكن إدراجه تحت عنوان «الظروف الاستثنائية». وسنتحدث عن ظرفين منها تحققا في محيط التجربة الغربية.

الظرف الأول هو: عدم اصطدام الأوروبيين بعد انطلاق نهضتهم بآخرين أقوياء ومتماسكين. صحيح أن الأوروبيين اصطدموا بالامبراطورية العثمانية، إلا أن تلك الامبراطورية لم تكن تملك سوى القوة العسكرية والقوة العقائدية، إذ ظهرت بعد توقف مسيرة النهضة الإسلامية والدخول في طور الجمود والانحدار الدنيوي. وعلى الرغم من ذلك فإن الأوروبيين ربما استفادوا من هذا الاصطدام أكثر مما خسروا، إذ أثار فيهم دواعي الوحدة والتحدي واستثار فيهم مكامن الهوية ودفعهم نحو تعزيز قدراتهم العسكرية، ومن ثم أضيفت هذه الفوائد إلى قوى الدفع النهضوي الوليدة. وبذلك تهيأت السبل أمام الأوروبيين للاصطدام بعالم ضعيف ومفتت. لقد واجه الغرب ولازال يواجه آخرين ضعفاء ومتفرقين، وهؤلاء يواجهون آخر يزداد قوة وهيمنة ويعرض عليهم ـ وفي كثير من الأحيان يفرض عليهم ـ التبعية والرق الثقافي.

أما الظرف الاستثنائي الآخر الذي نود الحديث عنه فقد تحقق خلال القرن العشرين. قرن المتناقضات الكبرى البالغة الغرابة. القرن الذي شهد عدداً ضخماً من الفتوحات والنقلات والتطورات الكبرى على الصعيدين العلمي والتقني، وشهد أيضاً حروباً ساخنة وباردة استغرقت معظم سنواته، كما شهد تواضعاً شديداً ـ وأحياناً إملاقاً شديداً ـ على الصعيد الفكري وانشطاراً ثقافياً وسياسياً واقتصادياً وعسكرياً نبع من الغرب وامتد إلى العالم.

وإن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا السياق هو: كيف يمكن تفسير اجتماع الصعود شبه الفلكي لمؤشر العلم والتقنية مع الجمود وأحياناً الصعود المتواضع وفي أحيان كثيرة الهبوط الشديد لمؤشر الفكر والثقافة خلال هذا القرن؟

وعلى الرغم من قناعتنا التامة بأن الصعود الهائل لمؤشر العلم والتقنية يعكس سنّة استمرار تحقق متطلبات إكمال المسيرة البشرية على هذه الأرض والمسار الذي اتخذته العوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة بأكثر مما يعكس أي جوانب أو أبعاد غربية، فإننا نتجاوز ذلك إلى القول إنه من دون الاستبعاد أو التقليل من أهمية المحفزات التي سبق عرضها والتي تحمل الكثير من الجوانب التي تسمح بتفسير ما حدث فإننا نعتقد أنه يضاف إلى تلك الجوانب جانب جديد يمكن استلهامه من الظرف الاستثنائي

الذي شهدته معظم سنوات القرن العشرين، وهو سباق التسلح.

لقد سخّرت الكثير من العقول والجهود والأموال والسنوات والتوجهات والاهتمامات لخدمة مقتضيات وأسباب النصر أو الصمود العسكري بين المتصارعين الغربيين، الأمر الذي كان له الكثير من المساوئ والسلبيات، إلا أن الأهم من ذلك أنه زاد قوة الدفع باتجاه عالم الأنفس والآفاق وعالم الآلة، الأمر الذي أدى إلى ظهور العديد من الاكتشافات العلمية والمخترعات التقنية التي فتح بعضها الآفاق أمام تطورات علمية وتقنية منقطعة النظير، كما أنه أسهم بصورة كبيرة في مأسسة الجهود العلمية والتقنية وتطوير بناها وهياكلها وتعزيز جدواها الاقتصادية.

وإذا كان سباق التسلح هو المحفز النهضوي ـ وغير النهضوي ـ الأكبر خلال القرن العشرين فإن من واجبنا أن نتساءل حول نصيبنا من هذا المحفز؟

لقد غمرتنا المنتجات العلمية والتقنية التي صاحبته، إلا أنه محفز تاريخي ومكاني غربي لم ننل من إيجابياته سوى القليل، بينما كنا بعض ضحايا ما صاحبه أو تولد عنه من منتجات فكرية وثقافية، وهي منتجات يمتلئ معظمها بالتناقض والتراجع والانحدار.

إن كل المحفزات النهضوية الغربية هي محفزات مغرقة في الماضوية أو الخصوصية، الأمر الذي يجعلها غير قابلة للاستنساخ أو التجدد، فالزمن لا يعود والمكان لا يتجوّل. وحين يرتحل المهاجرون (الفاقدون للثقافة الخاصة والهاربون منها) إلى الثقافة الغربية فإنهم ـ في أفضل أحوالهم ـ لا يرتحلون إلا إلى جزء من أحد عوامل النهوض الغربي (العقلانية)، بل إنهم حتى على صعيد هذا العامل الجزئي يرتحلون إلى منتجات الثقافة الغربية لا إلى مولداتها. وفي حين أن تلك المولدات التاريخية هي التي تحرك الغربيين ثقافياً، وهي قليلة ومحدودة، فإن دواعي الهجرة ووهج المنتجات الثقافية الغربية هي أبرز ما يحرك المهاجرين، وهي كثيرة ومتنوعة ومتناقضة. ولذلك فإن المهاجرين قد يتفقون حول الكثير مما لا يريدونه إلا أنه يصعب اتفاقهم حول تفاصيل الثقافة التي يريدونها، فكل مهاجر يكدس من منتجات الثقافة الغربية ما يبهره وينسجم مع دواعي هجرته ويتقلب ثقافياً بحسب طبيعة الموجة الثقافية الغربية الغالبة، سواء كانت الموجة الاشتراكية أم الشيوعية أم الليبرالية أم غيرها.

وحتى لو افترضنا أن كبار المفكرين لا يختلفون حول القيم التي يريدونها فإن تلك القيم تظل آتية من أعماق التاريخ الغربي، في حين أن الثقافة الغربية

التي تغرق العالم في الفترة الراهنة وتصل إلى الجماهير وتحركهم وتفتنهم هي في عمومها ثقافة أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي العشرين في جانبها الاستهلاكي والترويحي والحالم. هذه هي الثقافة الغربية التي تسهم بقسط وافر في بناء وعي الجماهير وتحديد مداركهم وقولبة سلوكياتهم وصياغة أذواقهم واهتماماتهم وتطلعاتهم لا ثقافة التغيير النهضوي (ثقافة الأنوار بحسب التسمية الغربية) التي تجاوزها الزمن الغربي.

إن ثقافة القرن العشرين تحمل شواهد متباينة حول أثر ثقافة القرون الماضية ومدى فاعليتها. والأهم من ذلك أن هذه الثقافة العشرينية ـ ومعها الصراعات الغربية المصاحبة لها خلال الحربين العالميتين ثم الحرب الباردة بين المعسكرين الغربيين ـ تقوم بأداء دور تضليلي كبير بشأن بعض أسباب النهوض التقليدية التي استفاد منها الغربيون في تحقيق نهضتهم.

إن الوحدة الثقافية التي تحققت للغربيين بفضل محفزات نهوضهم تعد من بين أهم عوامل رسوخ واستمرار ذلك النهوض. وحين نأخذ بالاعتبار أن المنتجات الثقافية لكل نهضة تصطبغ بنزعتين بشريتين أساسيتين وتستجيب لهما، وهما نزعة الاعتدال والانتظام ونزعة الحدّية والتمرد، فإن موقع المنتجات الثقافية المعبرة عن هاتين النزعتين يظل مرهوناً بالظروف الموضوعية وطبيعة المرحلة التاريخية التي يمر بها أي مجتمع، وإن كانت المنتجات الثقافية المعبرة عن نزعة الاعتدال والانتظام تظل في موقع الأصل والقاعدة، وذلك بحكم استجابتها للنزعة الغالبة لدى معظم البشر. ولكن القرن العشرين شهد نقلة نوعية جديدة لهذه القوانين. فهو قرن الحروب الساخنة والباردة وقرن ما بعد مخاضاتها، الأمر الذي وفر بيئة ملائمة لنمو وازدهار المنتجات الثقافية المعبرة عن نزعة الحدّية والتمرد. وهكذا تتالت على امتداد معظم سنوات هذا القرن المنتجات الثقافية الماركسية والوجودية والطروحات الظلامية الفاشية والنازية والعبثية. وتدريجياً انتشرت بعض هذه المنتجات والطروحات وترسخت وازدهرت إلى أن أصبحت تنازع منتجات الاعتدال والانتظام موقع السيادة وقوة الاستقطاب والامتداد.

لقد واجهنا على امتداد الحقبة الماضية على أقل تقدير صراعاً عالمياً شبه متكافئ بين الأفكار الإلحادية والعبثية ونظريات الصراع والعنف الثوري والأحلام التي صيغت حول العدالة والمساواة وفضائل دكتاتورية الطبقة العاملة وملكية الدولة لوسائل الإنتاج من جانب، وواجهنا الأفكار الديمقراطية

والرأسمالية وأفكار حقوق الإنسان وأفكار التكامل المجتمعي الوظيفي وأفكار ونماذج الحريات العامة من الجانب الآخر. ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن الأفكار والإنجازات الليبرالية لا تعبر فقط عن النضج العقلي والخلقي لمعتنقيها ومنجزيها، بل تعبر أيضاً عن أشياء كثيرة من بينها الواقع الاقتصادي الجيد الذي أسهم في تحققها ورواجها. وآية ذلك أن الدول الغربية التي ترفع لواء الأفكار والنماذج الليبرالية هي الدول ذاتها التي مارست الاستعمار والاسترقاق والاستيطان والاستتباع على أوسع نطاق، وأكثرت من التنكّر للأفكار والنماذج المعلنة حين تصادم المصالح والمكاسب. كما أنها الدول ذاتها التي يشكل تصنيع السلاح وتسويقه بمختلف الوسائل أحد أهم مكونات اقتصادها وأحد أهم محددات سياستها.

وعودة إلى الحديث عن الصراع العالمي بين منتجات الثقافة الغربية لنقول: لقد أسهم ذلك الصراع في تعزيز وتعميق انشطارنا وتناحرنا وتبعيتنا، إلا أن الأهم من ذلك أنه أسهم في تغييب وعينا أو وعي الكثيرين منا عن أحد أهم عوامل رسوخ واستمرار النهوض الغربي وهو الوحدة الثقافية التي تقف خلف وإلى جوار المنتجات المتصارعة.

تعج المنتجات الثقافية الغربية بشواهد الخصوصية الغربية. وفي الآونة الأخيرة، وبعد هزيمة بعض المنتجات الثقافية المعبرة عن نزعة الحدّية والتمرد واندلاع ثورتي الاتصالات والمعلومات، بدأ المنتصرون ـ ومعهم بعض المهزومين الباحثين عن مواقع جديدة ـ يتحدثون عن ثقافة كونية جديرة بالانتساب لها. وهذا كله شيء يستحق عليه الغربيون الإعجاب والتقدير. إلا أن ما لا يستحق الإعجاب والتقدير هو عدم تنبهنا نحن إلى كون الهوية الغربية تعد من بين أهم أسباب انطلاق ورسوخ واستمرار النهضة الغربية، وكون دعوات العولمة تأتي بعد تحقق واكتمال مراحل التأسيس النهضوي الغربي، في حين أن المعروض علينا هو أشياء كثيرة لا تعزز هويتنا ولا تستجيب لاحتياجات واقعنا ولا تبقي على أواصر وحدتنا، بل تعزز الهيمنة الغربية وتستجيب لاحتياجات الواقع الغربي وتخدم الثقافة الغربية في آخر أطوارها وأحدث حللها. وإذا كانت تلك الثقافة تناسب المنتصرين وقد تزيدهم قوة إلى قوتهم فإنها لا تناسب المهزومين بل تأتي قبل استفاقتهم لتنذر بإزهاق الكثير من محفزات وإغراءات وفرص نهوضهم. والواقع أنه يغلب على جهود العولمة، خصوصاً على الصعيد الاقتصادي وفي ظل الظروف والمعطيات الراهنة، أن تؤدي إلى تضييق فرص عولمة الكثير من المنجزات الحضارية، الأمر الذي سيجعل تلك

الجهود في تضاد مع الكثير من متطلبات حسن إكمال المسيرة البشرية.

تبني الثقافة الجماهيرية الغربية المعاصرة وعياً زائفاً عن النهوض، فهي تكاد تقدمه على أنه رحلة سياحية حالمة، في حين أن تأخر ظهور الملهيات يعد من بين أهم العوامل التي ساعدت على تحقق التجربة الغربية. ولو أن كل فنون الحس والغريزة ووسائل نشرها وكل ألوان الرياضة والاستهلاك والمحفزات الترفيّة قد وجدت خلال قرون التأسيس النهضوي الغربي لما حظي العلماء والمبتكرون الغربيون بكل الأهمية التي هم عليها ولما حققوا كل ذلك التأثير التاريخي الفريد، بل ولاختفى نظراؤهم في زماننا أمام وهج رموز الرياضة والاستهلاك وفنون الصورة. وعلى الرغم من ذلك فإنه ينبغي ألا يغيب عن وعينا أن معظم شعوب الأرض تسهم من خلال إفلاسها وتبعيتها في جعل الملهيات صناعة رائجة تدر على الغربيين قبل غيرهم أعظم العوائد المادية والمعنوية.

تعدّ القيم الأسرية من بين القيم الأساسية التي صاحبت ميلاد وتطور ونضوج التجربة الغربية. ولكن الثقافة النخبوية الغربية ـ وخصوصاً ثقافة الحدّية والتمرد ـ تعج بدعوات تحرير المرأة على نحو يخل بالكثير من القيم الأخلاقية والأسرية ووفق صيغة تحمل الكثير من التطرف والترف والشكل والمضمون الغربي، وإن كنا لا ننكر بعض الإيجابيات التي تحملها. وعلى الجانب الآخر فإن الشق الجماهيري المعاصر من تلك الثقافة يغلب عليه الترويج لنماذج نسائية ونمط حياة وسلوك نسائي هو أقرب ما يكون إلى عالم الرق الأبيض. إن معظم النماذج النسائية الجماهيرية التي تكتسح العالم خلال العقود الأخيرة لهي نماذج جديرة بالانتساب إلى عالم الدمى والسلع واللعب. ومهما بلغ ضجيج ووهج هذه النماذج فإنه ينبغي ألا يغيب عنا أن القيم والأخلاق الأسرية ظلت مصاحبة لميلاد وتطور ونضوج التجربة الغربية، كما أنها تعد من بين أهم محفزات النهوض الشرق آسيوي، والأمر ذاته يصدق على قيمة الولاء الاجتماعي.

وهكذا... فإن الثقافة الغربية تسهم إلى حد بعيد في تزييف الوعي بشأن مجموعة من أهم عوامل ومحفزات تحقق النهوض الغربي.

إن أسرار النهوض العالمية والإيجابية والجديرة بالتبني توجد في عالم الطبيعة أو عالم الأنفس والآفاق، ولكن ليس بجعله إلهاً كما فعلت التجربة الغربية، بل بإبقائه مخلوقاً أودع الله فيه الأقوات والقدرات وأدوات الاستمرار والارتقاء الدنيوي. وكما قلنا فإن الدخول إلى هذا العالم لا يتم عبر إشغال الأذهان باللغات والفلسفات والآداب الغربية، فهنا تكمن الخصوصية ومن هنا

تنبع التبعية وتزداد درجة الانفصال عن عالم الطبيعة. ومهما بدت جاذبية وسهولة التعلق بالفلسفات والآداب والسلوكيات الغربية في شقّها الحالم والترويحي، ومهما ارتفعت درجة قبول هذه الجوانب للشيوع الواسع والاستنساخ السريع، ومهما بدا جفاف العلوم العلمية والتطبيقية، ومهما ارتفعت درجة صعوبتها وتدنت درجة قابليتها للشيوع السريع، فإنه يجب أن نتذكر على الدوام أن تلك هي البوابة الكبرى للنهوض، وأنه ورد ما يقرب من ألف آية قرآنية تلفت الأنظار نحو عالم الأنفس والآفاق، وهي ضعف آيات الأحكام التي أنتجت ثروتنا الفقهية والتشريعية. وإذا كانت الاهتمامات والطباع والأمزجة والعادات والتقاليد قد تشكلت على غير هذا الوضع خلال العديد من القرون، وأسهمت الثقافة الغربية في جعل عالم الطبيعة عالماً مصادماً للدين والإيمان ومعادياً لهما، فإن هذا يضاعف الجهد المطلوب بذله لتغيير المناهج الدراسية والسياسة التعليمية والثقافية بما يسمح بتحقيق الإصلاح المنشود.

ونختم تناولنا لموضوعات هذا الكتاب بعرض شديد الإيجاز لبعض الأفكار والاستنتاجات التي نعتقد أن من المهم عرضها أو التذكير بها. وها هي أهم تلك الأفكار والاستنتاجات:

ـ القضية التي يجب فهم الدنيا في ضوئها وفهم نصوص الوحي في إطارها هي قضية الاختبار والامتحان التي تتحقق على صعيد الأصول والأسس والقضايا الكبرى وعلى صعيد التفاصيل والقضايا الجزئية والدقيقة.

ـ الوحي يستوعب مجمل غيب الدنيا منذ اكتمال نزوله إلى قيام الساعة. ووضع هذه الرؤية موضع التطبيق يتطلب التمييز بأقصى قدر ممكن من الدقة والوضوح بين الوحي والتراث، فالوحي قابل لتجاوز التراث وتخطيه باستمرار، وذلك باعتبار أن الوحي يحمل دوماً معرفة مستقبلية كامنة، في حين أن التراث يحمل دوماً معرفة ماضوية قابلة للتنسيب والتجاوز، خصوصاً أنه نشأ وتشكل في ظل أوضاع وقوانين الاستبداد، الأمر الذي أدى إلى إعاقة انطلاقته ونموه في بعض الميادين المهمة والحيوية، وفي مقدمها الميدان السياسي وما يرتبط به من وعي وفكر وتطور تنظيمي وقانوني.

ـ تحمل العطاءات الكامنة تجديداً للمعرفة، وقد تحمل تغييراً لبعض التكاليف وللأحكام المستمدة منها. إلا أن ما يجب أن يظل واضحاً باستمرار هو أن مسؤولية كل مكلف تتحدد وفقاً للمستويات المعرفية المتحققة خلال حياته والإمكانات الذاتية والموضوعية المتاحة له. ومن ثم فإنه لا يصح جعل

أي طرح جديد معياراً للحكم بعلو أو انخفاض المرتبة الدينية لمواقف وأعمال وجهود أي مكلف خلال مرحلة تاريخية سابقة.

ـ المسلم هو أكثر الناس حاجة إلى أن يكون معاصراً ومتحرراً من فقه السابقين، وذلك باعتبار أنه الوحيد الذي يملك نصوصاً تعالج أمور المستقبل وتتطلب ملاحقتها باستمرار لاكتشافها كلما آن أوان استدعائها زمانياً ومكانياً.

ـ العوامل القدرية تؤدي دوراً جوهرياً وعميقاً في تحقق كل من وضع النهوض ووضع التخلف. ومهما كانت طبيعة الوضع الدنيوي الذي يعيشه المسلمون فإن الاختبار والامتحان يظل متحققاً ومستمر الحدوث، بل إن تحققه في ظل وضع التخلف قد يتم بصورة أوسع وأوضح وأفضل للمسلمين من تحققه في ظل وضع النهوض، وذلك بحكم العوائق والمصاعب والتعقيدات التي تصاحب وضع التخلف والتي تحسب في موازين من واجهتهم.

ـ كانت لحظة ختم النبوة لحظة فاصلة بين نوعين من الأحداث والعوامل القدرية الحاكمة لوضع الإنسان والكون والحياة، فقبل تغير ظروف وأحوال الزمان والمكان الذي شهد نزول الرسالة الخاتمة كانت الأحداث القدرية ذات الصلة المباشرة بعالم الغيب (إرسال الرسل والأنبياء، إنزال الكتب، إجراء المعجزات والكرامات) تقع على نحو واسع ومتكرر، وذلك لتأييد رسالات الرسل والأنبياء وللتعويض عن محدودية وتواضع الإمكانات والقدرات البشرية. أما بعد تغير ظروف وأحوال الزمان والمكان الذي شهد اكتمال نزول الوحي وانتهاء إرسال الرسل والأنبياء فقد اتخذ العلم الإلهي المتجدد المقدر وصوله إلى البشر صورة عطاءات استباقية قابلة للاكتشاف عن طريق البشر، ومن ثم فقد انتقل تبعاً لذلك ثقل الدور الذي تؤديه الأحداث والعوامل القدرية من الاتصال المباشر بعالم الغيب إلى الاتصال الكلي بعالم الشهادة، أي إن الثقل انتقل من إرسال الرسل والأنبياء وإحداث المعجزات إلى توفير إمكانات التجديد العلمي للدين وتيسير فرص اكتشاف السنن والقوانين الدنيوية المستقرة والمنتظمة.

ـ تمثل الحقائق التي تنبئ عنها العلوم العلمية والإنسانية الجزء الأكبر والأعمق من مضامين القضاء والقدر، والآيات القرآنية تربط القدر بأبرز وأوضح القضايا الدنيوية المنضبطة والمنتظمة والمستقرة والخاضعة لمنطق السببية. ومن ثم فإن القضاء والقدر هما أشبه بمحركين أو موجهين نحو ميادين العلوم العلمية والإنسانية، باعتبارها ميادين العلم بالمخلوقات. لعله لا جديد في القول إن الخلق والمخلوقات تخضع لقوانين ونواميس وسنن إلهية

منضبطة ومستقرة وقابلة للاكتشاف والاستخدام أو التسخير، أما ما يكاد يبدو جديداً بالنسبة للكثير من المسلمين فهو القول إن السلوكيات والأوضاع الفردية والسلوكيات والأوضاع الجماعية تخضع لقوانين ونواميس وسنن إلهية منضبطة ومستقرة وقابلة للاكتشاف والاستخدام أو التسخير. الفرق بين القدرات الكلية والمطلقة والقدرات النسبية والجزئية. فالقدرات الأخيرة هي محل مسؤولية الإنسان ومؤهل تكليفه.

ـ تتوزع السنّة النبوية بين الحكمة والتزكية وتعليم الكتاب. والأحاديث التي تعد من الحكمة تتسم بالخصوصية أو الطابع المرحلي والمؤقت، الأمر الذي يسمح بإعادة تكييف المعرفة المستمدة من بعضها ويسمح بالنسبة للبعض الآخر بتطبيق فكرة النسخ الإحلالي أو النسخ التفويضي على التكييفات أو الأحكام المستمدة منها، وذلك من دون المساس بفقه السنّة القولية وعلل نصوصها. وحين نتذكر ما سبق طرحه من أن النص القرآني هو نص عام وممتد عبر الزمان والمكان، فإن الفرصة التي يوفر مفهوم الحكمة إمكانية تحقيقها هي تعلّم المسلمين كيفية التوفيق بين أوضاعهم وظروفهم وأحوالهم وبين عطاءات الوحي الكامنة. وتبعاً لذلك فإنه يفترض أنه مع كل عصر جديد وعطاء قرآني أو نبوي كامن فإن الحكمة هي بمثابة الآلية المعرفية التي تسمح بالتنسيب وتسمح بالنسخ الإحلالي أو التفويضي بصورة يمكن من خلالها الارتقاء بأوضاع وأحوال المسلمين إلى المستوى الذي يتطلبه العطاء القرآني أو النبوي الكامن.

ـ أما مفهوم التزكية فيصدق على النوافل، والسنن التعبدية، وفروض الكفاية ذات الطابع التعبدي، وسائر الأقوال والأفعال التي تستهدف تقوية علاقة المسلم بخالقه والارتفاع بمستوى إيمانه وسلوكه من دون أن تكون مرتبطة بخصوصيات زمانية أو مكانية.

ـ وبالنسبة للأقوال أو الأفعال النبوية التي تشرح وتفصل التكاليف أو المعاني التي وردت في القرآن الكريم فهي تدخل ضمن مفهوم تعليم الكتاب.

ـ علم الغيب على وجه التحديد يتضمن منطقة وسطى بين العلم والجهل، وهي منطقة العلم الجزئي والنسبي. وهذه هي المنطقة التي يوجد فيها أي قارئ للنصوص المتعلقة بالغيب قبل تحقق مدلولاتها وزوال طابعها الغيبي. والصورة الحقيقية للغيب غير الدنيوي تفوق مستوى الإدراك والفهم البشري، الأمر الذي لا يسمح بتكوين علم بشري تام ومكتمل حولها طالما أن البشر يعيشون على ظهر هذه الدنيا ويستمدون مفاهيمهم وتصوراتهم من عالمها. ومن ثم فقد تم

تقريب الصورة الغيبية إلى الأذهان من خلال تبسيطها وضرب الأمثلة والتشبيهات لها، وذلك بحكم عدم إمكانية استيعاب الصورة الحقيقية إلا من خلال تبسيطها، فضلاً عن تفاوت واختلاف وتباين مدارك البشر وتصوراتهم وعدم إمكانية إيصال صورة عالم الغيب إلى أصحاب هذه القدرات المتفاوتة والمتباينة إلا باستخدام أسلوب الأمثلة والتشبيهات، ناهيك عن أن هذا التصوير هو الذي يبقي للغيب صورته المتجددة والمحلّقة كلما تصاعد الوعي وتجددت معطيات الحياة البشرية. ولولا التقريب لما أمكن وصول عالم الغيب إلى الأذهان بأي قدر، ولما بقي الغيب محصوراً في دائرة العلم الإلهي، ولما وردت الآيات العديدة التي تؤكد أن الغيب لا يعلمه ملك منزل ولا نبي مرسل. إن ما يخرج الغيب عن دائرة العلم البشري هو وجود التقريب من خلال الأمثلة والتشبيهات التي يتحقق للبشر في ظلها قدر متفاوت من المعرفة الجزئية والنسبية حول عالم الغيب من دون أن يصلوا إلى مرحلة العلم بذلك الغيب.

ـ هناك ثلاث طرق لتصوير الغيب الدنيوي، هي: التصوير الجزئي للأحداث، ويتم من خلال الاكتفاء بعرض أجزاء أو ملامح أو مقاطع من الأحداث المستقبلية. وغالباً ما يرتبط هذا النوع من التصوير بالأحداث القريبة من عصر الرسالة، والعلم التام بها لا يحدث إلا حين تتحقق. فإذا تحققت أمكن إدخال الملمح في الصورة وإدخال الجزء في الكل وإدخال المقطع في كامل المشهد الذي تحقق. وهناك التصوير العام أو التجريدي للأوضاع، وغالباً ما يرتبط بفترات زمنية طويلة جداً أو غير محددة، ولا يمكن العلم به بصورة تامة ومكتملة إلا بعد تحقق تلك الأوضاع. فإذا تحققت أمكن إدخال الوصف المجرد في سياقه الزماني والمكاني. وهناك التصوير التقريبي من خلال الأمثلة والتشبيهات والرموز، وهو أكثر أنواع التصوير شيوعاً واستخداماً، ويرتبط بالصور المستقبلية سواء كانت قريبة من زمن الإخبار عنها أم بعيدة عنه، وسواء كانت موسعة أم مختصرة. والأمثلة والتشبيهات توجد ويتحدد حجمها تبعاً لعاملين هما: تمكين أهل عصر الرسالة ومن تلاهم من تخيل واستيعاب الأمور المستقبلية الجديدة، والحفاظ على الطابع الغيبي للأحداث والصور الغيبية. وكلما تعلق موضوع النبوءات بالفتن كلما ازداد التصوير التقريبي اتساعاً وعمقاً، وذلك للحيلولة من دون إجهاض وإلغاء حال الفتنة التي تنطوي بالضرورة على قدر من الالتباس والغموض والخفاء. ومثل هذه الحال لا يتناسب معها التعبير الواضح والمباشر، فهو يصادمها ويناقضها ويسمح بإجهاضها وتغيير موضوعها. وفي كل الأحوال فإنه لا سبيل إلى تأويل مثل هذه النبوءات تأويلاً يفيد العلم

اليقيني إلا بعد تحقق مدلولاتها، أما قبل ذلك فطالما أن الأمثلة والتشبيهات موجودة بأي قدر فإن التأويلات ستتعدد وتتنوع ولن يكون بالإمكان الجزم بالمدلول الصحيح للنصوص المتعلقة بالغيب، وذلك باعتبار أن الأحداث التي تنبئ عنها لم تحدث بعد ولم تعرف صورتها الحقيقية بأبعادها كافة.

ـ مشروعية الحرب الهجومية مرتبطة بظروف ومعطيات وأوضاع العصور الماضية، فالمسلمون مكلفون بإبلاغ الرسالة إلى البشر كافة. وفي العصور الماضية لم يكن يوجد من وسائل الاتصال الجماهيري ما يسمح بالوصول إلى الناس كافة إلا برضا حكامهم، ولم يكن ممكناً الوصول إلى المناطق غير المجاورة إلا عبر المناطق المجاورة. بالإضافة إلى أن مفهوم الدولة الوطنية لم يكن قد وجد أو استقر، ولم يكن يوجد جزء من كل دولة ممتد في الدول الأخرى عبر السفارات التي يتمتع منسوبوها بالحصانة وحرية الحركة السلمية. كان يوجد مناطق تخلو من النظام والتوجه السلمي وتشكل خطراً على المجاورين لها. كانت أنظمة الحكم إما أنظمة امبراطورية بسطت نفوذها على الناس بالقوة أو مجموعات قبلية أو عشائرية متناثرة قد تعرف الحرب أكثر مما تعرف السلم. وفي ظل هذه الأوضاع تم تشريع وسائل متدرجة (الدعوة ثم الجزية ثم الحرب) من أجل تحقيق هدف دائم وثابت وهو إبلاغ الدين إلى الناس كافة، وإزالة العوائق التي تحول دون تحقيق ذلك. ومن شروط القتال عدم جواز قتال غير المحاربين والقبول بالسلام إذا عرض على المسلمين. وكل الفتوحات الإسلامية إنما تقاس إسلاميتها بمدى التزامها بهذه الأحكام أو انحرافها عنها وإخلالها بها.

ـ في العصر الحديث لم تعد الحرب وسيلة مجدية لإزالة العوائق التي تقف أمام الدعوة، لأنه لم يعد هنالك عوائق تتطلب اللجوء إلى الحرب لإزالتها، بل أصبحت الأبواب مفتوحة أمام وسيلة الإبلاغ الأولى، وهي الدعوة، على نحو لم يشهد له التاريخ مثيلاً، كما أن أسلحة القتال الحديثة لم تعد تتيح تجنب غير المقاتلين من بشر أو غيرهم، إضافة إلى أن الوسيلة ستنقلب إلى هدف يصعب فهمه أو تبريره وسيضيع الهدف الحقيقي المنشود. وهذا الواقع الموضوعي الجديد كفيل باستبعاد القتال كوسيلة من وسائل إزالة العوائق التي تحول دون وصول الدعوة إلى الناس كافة. ذلك أن اللجوء إلى الحرب في ظل ظروف هذا العصر سيؤدي إلى الإخلال بكل أحكام وغايات القتال التي جاء بها الإسلام. وبما أن نظام الجزية مرتبط بالقتال فإنه يأخذ حكمه، وذلك من حيث كونه وسيلة مؤقتة كانت تعالج وضعاً مؤقتاً وقد زال ذلك الوضع. وبزواله أصبحت الزكاة بعد تجديد كل ما

يمكن تجديده في إطارها قابلة للتطبيق على المسلمين وغير المسلمين.

ـ يهدف القرآن المكي إلى بناء الشخصية المسلمة، وإذا نظرنا إلى الدلالات المباشرة وغير المباشرة للآيات فسنجد فيها منهجاً كاملاً للتغيير السلمي، وإقراراً لحق الترشح السياسي، ودعوة إلى تسخير القدرات من أجل خدمة الناس، وإقراراً لحق المرأة في الوصول إلى قمة الهرم السياسي، وتحديداً لميادين العلوم العلمية كأهم ميادين للتفكر والتدبر أو العلم، وتحديداً للصناعة كإحدى أهم صور العمل الصالح، وتحديداً للشورى كأساس وحيد للمشروعية السياسية، وحملة شديدة في وجه الحكم العائلي وحكم العصابات السياسية، وتحديداً لبعض المعايير الخاصة التي تحكم مسألة الفنون.

ـ يهدف القرآن المدني إلى بناء المجتمع المسلم، وإذا نظرنا إلى الدلالات المباشرة وغير المباشرة للآيات فسنكتشف وجود فارق كبير بين الاستشارة والشورى، وسنجد أن تعدد الزوجات والطلاق يقبلان التقييد وإعادة التنظيم، وأن سلم القيم بحسب الآيات القرآنية يختلف كثيراً عن سلالم القيم الشائعة، وأن حد الردة يقبل التقييد وقيمة الحرية تقبل الإطلاق، وأنه يمكن تجديد فهم مبدأ الولاء ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسنكتشف خصوصية حد الردة وزنا الإحصان والسرقة.

ـ في مسألة الإصلاح الاجتماعي يجب تجنب القياس على أوضاع وصورة المجتمعات الإسلامية خلال القرون الماضية، كما يجب إخضاع الأفعال التي لم يرد بشأنها عقوبات محددة إلى المعالجة الإصلاحية، وذلك عن طريق الدعوة والتربية والتأثير الثقافي والسياسي والاقتصادي على العادات والتقاليد السائدة في المجتمع، بالإضافة إلى المعالجة القانونية التي يجب أن تكون متدرجة وأن تراعي الطباع والأحوال والأوضاع وأن تكون مرتبطة وجوداً وعدماً بالهدف منها وهو تحقيق الإصلاح، الأمر الذي قد يوجب تغييرها من وقت لآخر أو حتى تعليقها. وفي مسألة النهوض، وإذا تجاوزنا العوامل القدرية، فإن أهم بوابات النهوض هي بوابة الإصلاح السياسي وبوابة العلوم العلمية والتطبيقية. ووحدة العقيدة والشعائر واللغة والمشاعر هي عوامل مساعدة في تحسين الأوضاع الدنيوية، أما العامل الجوهري والحاسم في تحسين تلك الأوضاع، بل وفي تحسين حتى العوامل المساعدة التي أشرنا إليها، فهو عامل الوحدة الفكرية أو الانسجام الفكري حول قيمة شورى المجتمع وأولوية العلوم الدنيوية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجـع

ابن غنام، حسين. تاريخ نجد.

ابن بشر، عثمان. عنوان المجد في تاريخ نجد .

الألبـاني، نـاصر الـدين. جلبـاب المـرأة المسـلمة . عـمان: المكتبـة الإسـلامية، 1413هـ/1993م.

باقر، طه [وآخرون]. تاريخ إيران القديم . بغداد: جامعة بغداد، 1979.

بيرنيا، حسن. تاريخ إيران القديم . ترجمة محمد نور الدين عبد المـنعم والسـباعي محمد السباعي. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، [د. ت.].

تراث فارس . ترجمة محمد كفافي [وآخـرون]. [د. م.]: دار إحيـاء الكتـب العربيـة، 1959.

رزقانة، إبراهيم [وآخرون]. حضارة مصر والشرق القديم . [القـاهرة]: مكتبـة مصر، [د. ت.].

السنن القويم في تفسير أسفار العهد القـديم . بـيروت: مجمـع الكنـائس في الشرق الأدنى، 1973.

عثمان، عبد العزيز. معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم . بيروت: دار الفكر الحـديث، 1967.

علي، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام . بـيروت: دار العلـم للملايـين، [د. ت.].

مورتكات، أنطون. تاريخ الشرق الأدنى القديم . ترجمة توفيـق سـليمان [وآخـرون]. [دمشق: د. ن.، 1967].

هذا الكتاب

هل يستوعب الوحي مجمل تطورات المستقبل؟!

هذا السؤال البسيط في ظاهره هو من أهم الأسئلة وأعمقها الذي يمكن لإجابته أن تفتح بوابة واسعة باتجاه تغيير الوعي.

ولولا أن الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل لفقدَ طابعه العالمي وصلاحيته لكل زمان ومكان. ولولا أن الفقه مرتبط ببيئته الزمانية والمكانية لفقد طابعه البشري واكتسب أهم سمات الوحي. ومشكلة المسلمين الكبرى منذ غلبة منطق التقليد وعقليته تكاد تنبع من انقلاب هذه الخصائص على المستوى العملي، حيث لم يعد استيعاب الوحي للتطورات المستقبلية أمراً مستقراً وحاضراً في الوعي، ودافعاً لحركة الاجتهاد، الأمر الذي أدى إلى مد الفقه إلى غير زمانه وغير مكانه.

والسؤال الإشكالي، إذا كان الوحي يستوعب مجمل تطورات المستقبل، فما هي طبيعة هذا الاستيعاب وتبعاته؟

وما هو الفرق بين الوحي والفقه من حيث الامتداد والصلاحية لكل زمان ومكان؟

هذا ما سيحاول الإجابة عنه الكتاب من خلال النظر إلى المعرفة البشرية أولاً، والتجربة التاريخية للمسلمين ثانياً.

ISBN 978-9953-533-14-8

9 789953 533148

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص.ب: ٥٢٨٥ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٧ ٤٠٠١ ـ لبنان
هاتف: ٧٨٩٤٥٣ (١-٩٦١)
فاكس: ٧٨٩٤٥٤ (١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com